COLECŢIA ESEURI

EDITURA UNIVERS, BUCUREŞTI,
1982

Coperta: DOINA ŞTEFLEA

GEORGE USCATESCU

ERASMUS

CUVÎNT ÎNAINTE DE ZOE DUMITRESCU-BUŞULENGA TRADUCERE DE DARIE

NOVĂCEANU

CUVÎNT ÎNAINTE

împrejurările în care l-am cunoscut pe profesorul George Uscătescu sînt unele din acelea care se uită greu în ţesătura aşa de complicată şi aparent puţin explicabilă a întîlnirilor unei vieţi.

Zelul generos faţă de valorile româneşti autentice al savantei Roşa del Conte şi deschiderea entuziastă spre romanitatea noastră a mult regretatului Angelo Monteverdi, pe atunci preşedinte al Academiei dei Lincei, îl determinase să convoace români din toate zările, in 1964, toamna, la Veneţia, unde urma să fie omagiat într-un chip foarte special, printr-un *convegno* anume, Mihai Eminescu. Veniseră cîţiva romanişti de marcă în frunte cu Alf Lombard din Suedia şi Elwert din R.F.G., Eric Trappe din Anglia şi Wilem Zavoda din Cehoslovacia. Intre români, figuri de toate vîrstele şi toate mărimile : Basil Munteanu, Victor Buescu, Alexandru Ciorănescu, Teodor Onciulescu, Paul Miron, Ioan Guţia, Aurel Răuţă, Eugen Lozovan şi cîţi alţii. Din ţară venisem acad. Al. Rosetti, profesor Mircea Zaciu şi subsemnata.

Printre noi toţi, o apariţie vie, luminoasă, răspînditoare de idei, agitînd şi crescînd noosfera, solidară cu cultura din orice punct cardinal. Era George Uscătescu. Comunicarea pe care a ţinut-o, într-o italienească impecabilă, a fost una de european al spiritului, dar şi de cărturar român autentic, preţuind deopotrivă pe cei mari ai săi, alături de mai marii lumii întregi. In mobilitatea extraordinară a minţii lui George Uscătescu, fenomenele culturale şi figurile

reprezentative depăşeau timp şi spaţiu şi trăiau, în mod esenţial, o coexistenţă de .muzeu imaginar", de alăturare într-o selecţie axiologică supremă. Emi- nescu strălucea astfel ca un giuvaer cu scînteieri sporite **de** vecinătatea firească a afinilor săi de pe continentul nostru ' şi de pe celelalte, pus într-un relief meşteşugit cu aleasă socoteală de profesorul de la Madrid.

Ne-a fost prezentat imediat după aceea. Bine legat, vînjos, cu o frunte înaltă boltindu-se deasupra unei figuri deschise, solare, profesorul îşi păstrase, după atîtea decenii petrecute în Italia şi Spania, accentul gorjenesc nealterat care adăuga un farmec cu totul special afabilităţii sale naturale. Conversaţia cu el, lipsită de orice clişeu ori convenţie, s-a închegat repede şi a devenit repede o *tacla* ca de la noi, însă pe teme majore. E dealtfel una din calităţile fundamentale ale intelectului său, aceea de a da veşmintele maximei simplităţi ideilor celor mai înalte pe care le manipulează uşor şi elegant, fără urmă de emfază ori ostentaţie. Te trage pe nesimţite în zona ideilor unde **se** mişcă în voie, ca în lumea lui, din Antichitate şi pînă azi. Şi lumea culturii româneşti, de baştină, face parte integrantă din universul lui de cultură. Căci George Uscătescu scrie româneşte, vorbeşte româneşte, simte româneşte. *Mioriţa,* Eminescu, Brâncuşi, Blaga sînt veşnic pe buzele sale ca exemple ale împlinirilor spiritului nostru.

Am stat de vorbă foarte mult în zilele acelea de toamnă cu lumină de miere şi ne-am despărţit cu ochii umezi. O prietenie durabilă se statornicise între noi dincolo de depărtarea în spaţiu şi de revederile aşa de rare pe care ni le dăruie întîmplarea. Profesorul şi-a revizitat ţara, satul de obîrşie, mereu cu aceeaşi emoţie. Acolo, la Curteana Creţeşti, unde a văzut lumina zilei la 5 mai 1919, într-o familie de învăţători cu foarte modeste mijloace de trai, dar cu aspiraţii neistovite către cultură, revine fără încetare gîndul lui însetat de origini. De acolo a pornit mai întîi la Tîrgu Jiu unde şi-a făcut anii de liceu. La Craiova şi-a dat bacalaureatul în 1937. în Universitatea bucureşteană s-a dedicat pe de o parte studiului literelor şi filosofiei, pe de alta dreptului, paleta interesului său cultural arătînd încă

de pe atunci o impresionantă diversitate. Şi încă din anul III, în 1940, a fost propus, cu avizul lui N. Iorga, pentru o bursă în Italia. Contactul cu ţara prin excelenţă a umanismului a fost hotă- rîtor pentru George Uscătescu. Profesori iluştri i-au îndrumat paşii, dînd extensie minţii sale, şi două doctorate i-au încununat activitatea, unul în 1941, confirmînd pasiunea sa pentru filosofie şi litere, celălalt în 1943, făcînd să culmineze studiile sale juridice. Grava conflagraţie în care se afla cufundat continentul nostru l-a împiedicat să se mai întoarcă acasă. Şi, după un timp, s-a aşezat la Madrid unde a ocupat locuri înalte în ierarhia universitară, ajungînd astăzi titular al catedrei care a fost a lui Ortega y Gasset şi a lui Eugenio d'Ors. Reputaţia ştiinţifică strălucit stabilită, consacrată de premii spaniole, italiene şi europene, a lui George Uscătescu îl defineşte azi ca pe unul din cei dintîi umanişti ai Europei. Cunoscător adînc al filosofiei vechi şi noi de la Platon la Heidegger şi Teilhard de Chardin, pasionat de istorie politică de la Machiavelli şi pînă în anii noştri, punînd întrebări pline de nelinişte culturii şi devenirii ei, gi'nditorul circumscrie aria specifică a demersului său intelectual într-un fel analog cu acela definitoriu pentru umaniştii Renaşterii şi pentru urmaşii lor fervenţi. Condiţia umană şi destinul culturii în raport cu istoria şi istoria politică a continentului european ni se par a fi problemele fundamentale dezbătute de Uscătescu în vasta lui pledoarie pentru viaţă, libertate, cultură, pentru om. într-adevăr, parcurgînd miile de pagini ale chiar de pe acum larg cuprinzătoarei sale opere, regăseşti, în nenumărate ipostaze, întrebările acelea ardente dezbătute cu vigoarea convingerilor profunde şi cu argumentele unei erudiţii de rară calitate. Varietatea preocupărilor, denotînd la cărturarul umanist o deschidere vădită spre studiu interdisci- plinar, spre un orizont înalt de cunoaştere, se trădează şi în titlurile şi în conţinutul cărţilor pe care le-a publicat, cu începere din 1949, cînd pornea la drum, în chip simbolic parcă, de la *El problema de Europa.* George Uscătescu a vorbit (căci conferenţiază deseori pe diverse continente în faţa unui public precumpănitor universitar, academic) şi a scris pe teme istorice, juridice şi

politice, pe teme de filosofie, literatură şi artă, de istoria şi filosofia culturii, şi a spicui titluri din impresionanta bibliografie a operei sale înseamnă a face o grea operaţie de clasificare. Căci fie că se referă la Brâncuşi (în *Constantin Brâncuşi,* Madrid, 1958), la teatrul contemporan *(Teatro occidental contemporâneo,* Madrid, 1972), fie că schiţează scurte istorii ale culturii *(Breve teoria e historia de la cultura,* Madrid, 1973) ori filosofici *(Filosofia,* Zaragoza, 1978), scriitorul subsumează toate subiectele, direcţiile majore ale gîndirii sale integratoare, unificatoare. El are forţa specifică a minţilor bine şcolite în preajma celor vechi şi perspectiva larg deschisă de aceia asupra continuităţii în gîndirea europeană. Aceia i-au fost maeştri veritabili şi către ei se întoarce şi de la ei porneşte de fiece dată, cu o consecvenţă nu lipsită de dramatism (aceeaşi consecvenţă care îl leagă de cultura românească mereu citată, fiindcă e necontenit trăită de el), ei fiindu-i punctele de sprijin în momentele de îndoială, de neîncredere faţă de prezent. în ei caută explicaţii, legături, corespondenţe cu vremea şi gîndirea noastră. Şi chiar între ei, alege pe cei mai apropiaţi de Europa de astăzi, pe cei care-i pot sluji de chei înţelepte pentru dezlegarea enigmelor contemporaneităţii (fiindcă slujind şi lui Giambattista Vico, Uscătescu înţelege modurile repetitive din istorie). Pe Seneca îl vede contemporan *(Seneca, nuestro contemporâneo,* Madrid, 1965) prin poziţia de preeminenţă pe care filosofia sa o acordă din nou omului după decăderea curentelor de gîndire elenistice. De Machiavelli se ocupă în două cărţi scrise la un interval notabil de timp *(De Maquiavelo a la raion de estado,* Madrid, 1951 ; *Maquiavelo y la pasion del poder,* Madrid, 1969) şi în care reia doctrina politică a „secretarului florentin", într-o analiză adîncită, dîndu-i înţelesuri noi, mai largi, considerînd-o în ordinea practică drept una din izbînzile supreme ale umanismului care transcende izvorul clasic şi utopia politică, dînd experienţei întîietatea adevărului şi a istoricităţii şi generînd, în materie statală, preţioasele soluţii naţionale.

Iar lîngă Machiavelli, George Uscătescu îl aşază pe celălalt om politic şi istoric florentin, Francesco

Guicciardini, altă celebritate a Renaşterii, cu care ştiinţa politică modernă şi-a început cariera. Cu acesta, se spune, a început secularizarea istoriografiei şi a politicii, prin realism şi valorizări pragmatice, prin punerea accentelor pe omul mijlociu, nemînat de aspiraţii şi idealuri prea nobile. Mai cu seamă în noua viziune antropologică stă calitatea antidogmatică prin excelenţă a istoricului italian care anunţă astfel o turnantă nouă înspre modernitate, la sfîrşitul Renaşterii. „Antidogmatismul este în el, mai înainte de orice, o atitudine vitală", afirmă George Uscătescu, el însuşi permeat fără încetare de această atitudine, pe care ar dori s-o întîlnească în fiecare umanist, în fiecare gînditor.

Şi clacă în cercetarea de foarte aproape a umanismului şi a Renaşterii, Uscătescu s-a oprit asupra lui Erasmus din Rotterdam, asta s-a întîmplat şi din pricina acestei afinităţi de fond şi de formă a minţii. Ca şi în Seneca, mult mai mult ca la Seneca însă, el vede în Erasmus un contemporan, un spirit de o modernitate uimitoare, profundă, implicat cu toată fiinţa sa în epocă, dar distanţat printr-o luciditate necruţătoare, printr-un antidogmatism de esenţă. Şi tocmai pe cele cîteva atribute proeminente în personalitatea călugărului de la Steyn a închegat George Uscătescu monografia sa, *Erasmo,* apărută în 1969 la Madrid, în editura Nacional, şi distinsă în anul următor cu Premiul naţional al Spaniei.

De fapt, monografia despre Erasm înseamnă în opera lui George Uscătescu un moment de acută conştiinţă de sine a gînditorului în raporturile sale cu lumea, o tentativă de auto-de- finire dramatică în viitoarea timpului şi a faptelor istoriei contemporane. Apropierea de umanistul olandez pare firească dacă îl considerăm a face parte dintr-o serie de nume ilustre ale Renaşterii şi Reformei de care Uscătescu s-a ocupat (pe lingă Machiavelli şi Guicciardini apar şi Lorenzo Valla şi Juan Luis Vives şi mulţi alţii). Dar interesul acut cu care s-a aplecat asupra acelui savant care ne arată din portretele vremii figura sa emancipată de

veghile şi truda cercetării adevărului în texte şi în spiritul lor, denotă o nevoie interioară irezistibilă de aflare nu atît a unui model, cît a unui afin. „Mon semblab'.e, mon frere", i-ar putea spune lui Erasm autorul monografiei care-i poartă numele şi care-i urmăreşte cu înfrigurare periplul creator. Etapele acestei aventuri nu numai intelectuale şi spirituale, ci şi existenţiale, progresul gîndirii şi simţirii erasmiene pînă la înţe- lepţire sînt prefirate de exeget cu o atenţie extremă la nuanţe, el încercînd să discearnă între vocile contemporanilor amici şi inamici, ca şi între vocile contradictorii ale urmaşilor îndepărtaţi nota adevărată a unei prezenţe şi a unei experienţe exemplare. Cu o activitate riguros ştiinţifică (dar cu atîta pasionată adeziune subiacentă la condiţia umană a personajului său 1), George Uscătescu înregistrează bogăţia faptelor exterioare ale biografiei erasmiene : călătorii, studii, apariţii de opere, înîîlnirile semnificative, relaţiile durabile sau schimbătoare. Accentele analizei sale complexe cad însă pe punctele cele mai importante ale traiectoriei interioare, pe reacţiile de profunzime ale acelui spirit ales între toate, ale acelui *primus inter pares,* care îşi îngăduia să vadă şi să judece lumea şi cunoaşterea altfel decît confraţii săi umanişti, dînd la iveală adevărata faţă a secolului care dezminţea grav prin războaie, stări ascuţit conflictua’.e, rivalităţi de nedepăşit şi, în special, prin intoleranţă, tot ceea ce umanismul crezuse despre sine şi proclamase răsunător pretutindeni ca virtuţi supreme.

într-adevăr, secolul anterior, al XV-lea, fusese acela care, mai ales prin Leon Ba:tista Alberti şi Pico della Mirandola, îşi închipuise că poate acorda un acces deplin la libertate absolută umanistului capabil să înfrunte prin virtute ceea ce fusese pentru medieval redutabila *fortuna.* Şi optimismul umaniştilor, hrănit în exclusivitate cu abstracte idealuri filosofice, cu modelele infailibile ale Andchităţii, cu nădejdea perfectibilităţii sigure şi rapide a fiinţei omeneşti, găsise în ei atîta forţă de proliferare şi de persuasiune, îneît îi transformase în nişte mari şi naivi fanatici ai încrederii în posibilităţile nelimitate ale liberului arbitru. Trecînd cu anii vieţii dincolo de această primăvară excesiv de timpurie şi

înflorită, Erasm, care le-a împărtăşit o vreme entuziasmul faţă de valorile nou propuse, a trăit şi declinul autumnal al anotimpului umaniştilor. Nu numai pentru că a asistat la luptele dezbinatoare pe tărîm secular ori spiritual din prima treime a secolului al XVI-lea şi a văzut un papă războinic ca Iulius al III-lea purtînd mai mult armura decît sutana. Nu numai pentru că a crezut deplin în cîteva personalităţi ale timpului şi a rămas deziluzionat amarnic (regele Henric al VUI-lea, despre a cărui natură spunea odată că e cea mai suavă şi mai fericită care se poate imagina, avea să devină după ani de zile un tiran şi ucigaşul prea înţeleptului prieten statornic al lui Erasm, Thomas Morus). Nu numai pentru că a văzut schimbîndu-se, fără pricină aparentă, amici vechi în duşmani ireductibili. Dar şi pentru că, înarmat cu pruderţa lui naturală, a înţeles limitele fiinţei şi temeritatea construcţiilor teoretice ale umaniştilor şi nu şi-a îngăduit depăşirea condiţiei sceptice, păstrînd necontenit o linie de mijloc asemănătoare cu aceea a grecilor vechi pe care îi admira.

Pas cu pas, înaintînd în viaţa şi opera lui Erasm, George Uscătescu elimină opiniile preconcepute privitoare la scepticismul umanistului neerlandez, descoperind cauzele adînci ale rezervei, ale aparentului refuz de angajare opuse de înţelept celor care voiau să-1 atragă de partea lor. în „fugile" lui de la Louvain la Basel, de la Basel la Freiburg şi în toate evitările de luări de poziţie pentru Luther ori contra lui Luther, pentru papă sau contra papei în plină luptă a Reformei, exegetul perspicace dezvăluie un triplu ţel, acela „de păstrare a independenţei spirituale, de continuare a operei sale monumentale într-o relativă linişte, de luptă pentru pace şi reconciliere în marea dispută europeană care se deschide sîngeroasă, ameninţătoare pentru oameni şi pentru o conştiinţă europeană umanistă pe care el o trăieşte profund".

Astfel, în aşa-zisul scepticism erasmic, George Uscătescu vede masca sub care marele european, iniţiator al „civilizaţiei dialogului" (căci ce altceva înseamnă, simbolic, uriaşa lui corespondenţă dusă cu umaniştii întregului

continent de la Colet şi Morus, la Leon al X-lea şi Aldo Manuzio, la Melanchthon, Reuch- lin, Hutten şi pînă la Olahus — căruia Uscătescu nu uită să-i sublinieze originea română —), apărător al valorilor cîştigate de tradiţia unui umanism bimilenar, ascundea în realitate refuzul categoric de înrolare sub vreun steag al vreunui fanatism. Şi contrapunîndu-1 violenţei fanatice a lui Luther, ca şi celei a Contrareformei deopotrivă de intolerante şi agresive, autorul cărţii dă figurii lui Erasm nimbul de precursor al unei lumi şi al unei umanităţi noi. El îl vede pe umanistul nordic trăindu-şi ca un european autentic, cu dramatism, aventura umană şi proiec- tîndu-şi asupra întregului continent ideile, răsărind dintr-o realitate europeană nouă, dinamică, orientată înspre viitor, vestind zorile lumii actuale şi pe care el a sintetizat-o, ca unul din făuritorii spiritului european modern, permeat de umanism şi păstrător al valorilor acestuia. Pe bună dreptate, Uscătescu înalţă pe acel „cetăţean al lumii", al republicii literelor, pe piedestalul simbolic al amiciţiei între popoare, dînd astfel erasmismului demnitatea unei forme superioare, active, a umanismului european, lucrînd pînă astăzi în orizontul spiritual al continentului. Căci „opera lui durează, colosală, vie, contemporană, ca simbol gigantic al libertăţii spiritului*, spune autorul acestui eseu pasionat, dînd personalităţii şi gîndirii lui Erasm o nouă strălucire, revalori- zîndu-le în perspectiva unui prezent în care, în toiul luptelor şi contradicţiilor, se cade să aducem amintirea eficientă, rodnică, a înaintaşilor umanişti, pentru a distinge, cu ajutorul lor, contururile posibile ale viitorului umanităţii.

Simţi în paginile fierbinţi ale cărţii despre Erasm o conştiinţă a unui european care se întreabă, în împrejurări social-politice din care nu lipsesc analogiile cu vremea de criză a secolului al XVI-lea, despre căile viitorului, despre soarta valorilor şi a umanităţii, şi de multe ori întrebările sînt departe de a fi retorice. Ele au zvîcnet’jl unui dramatism autentic al căutărilor şi uneori disimulează cu greu ispita unui ton confesiv.

Dar acest intelectual european a cărui operă e tradusă

în atîtea limbi străine (şi care îşi scrie poezia în româneşte) vine in peisajul continentului dintr-o stirpe veche şi nobilă, pe care n-o uită. Cum arătam mai înainte, cultura românească e nelipsită din opera lui Uscătescu. Mereu citată, mereu luată ca termen de comparaţie pentru celelalte culturi ale lumii, ea nu rămîne însă numai termen de referinţă. Simţi asta dintr-o simplă traducere a *Păsării sfinte* de Blaga la sfîrşitul unui capitol despre Brâncuşi (în *Estrucluras de la imaginacion,* Madrid, 1976), unde adie printre rînduri un fior de solemnitate înaltă, ca în faţa tainicelor mituri de basme, ceea ce înseamnă comuniunea sacră şi nu simpla comunicare dinspre o limbă înspre alta Şi avem mai multe îndrituiri explicite de a crede astfel. Vorbind odată (în *Nemesio y libertad,* 1968, Madrid) despre C. Noica, George Uscătescu se referea la dorinţa de plenitudine a filosofului sprijinit pe un concept „fundamental ca esenţă însăşi a poporului său : conceptul de *temei* care este în acelaşi timp fundament, structură, tărie a spiritului şi căutare ontologică a libertăţii în libertate* (op. *cit.,* p. 119). Şi într-altă parte, tot în paginile aceleiaşi cărţi, comentînd teoria blagiană a spaţiului mioritic, Uscătescu arunca una din acele fulgurante definiţii care-i 'caracterizează modul de gîndire, despre cultura românească „inspirată dintr-un umanism românesc, rod bogat şi ultim al unui sentiment profund de echilibru, de măsură şi cumpătare, fericită îmbinare de seninătate şi lirism* (op. cit., p. 47).

îndrăznim a spune ilustrului nostru prieten de departe că acest temei şi acest umanism de care însăşi pomenea l-au modeiat şi l-au susţinut, dîndu-i puterile interioare specifice, sufletul şi mintea de cărturar generos, de creator de operă de ale cărei fructe ne bucurăm, iată, şi cu acest prilej sărbătoresc pentru toţi, al apariţiei cărţii sale despre Erasm în româneşte.

ZOE DUMITRESCU-BUŞULENGA

ERASMUS ŞI NOI

Un personaj actual

Erasmus este un personaj actual. Am putea spune, chiar foarte actual. Dacă ar trăi acum, după cinci sute de ani de la aventura sa umană (s-a născut acum o jumătate de mileniu, la Rotterdam), poate s-ar mişca printre noi cu mai puţină prudenţă decît atunci. Iar contestatorii de azi i-ar aţîţa mai mult vanitatea-i ascunsă, marea lui dorinţă de notorietate, cele care au făcut din el, în ciuda temperamentului ce-1 ţinea departe de polemica deschisă, căutînd înţelegerea unei epoci de frămîntări religioase şi teologice, unul dintre cele mai atrăgătoare şi discutabile personaje din vremea aceea.

Erasmus ar putea fi — reactualizat, reînviat de înţelegere — o mare figură postconciliară ; bineînţeles, fără agresivitatea compatrioţilor săi de azi, cei care ameninţă prin atitudini schismatice şi pun la îndoială date ce aparţin disciplinei religioase, poate chiar mai mult. El ar fi mai apropiat, astfel, de Teilhard de Chardin, om al timpului nostru, decît de aceşti compatrioţi agresivi. Numai că, în cazul unui Teilhard de Chardin angajat într-o polemică ideală privind „De libero" sau „De servo arbitrio", nu mai există un Luther cu care să

se înfrunte. Şi să nu uităm că, în ceea ce priveşte o astfel de disciplină, Erasmus s-a bucurat de libertăţi ce ne pot ului.

Erasmus a fost un personaj de o anverguri uriaşă. în mijlocul unei dispute religioase, ce se anunţa imensă, continentală, sîngeroasă, el s-a retras în convingerile şi credinţa sa umanistă, ştiind să apere ceea ce i se părea substanţial, atacînd formele goale ale vieţii religioase şi navigînd pe apele furtunoase ale acelei vremi, unde a dat peste cele mai importante personaje ale timpului. Astfel, în faţa marilor teme ale disputei, el a apărat virtuţile vieţii cotidiene. Şi în locul unui fanatism al credinţei, a cultivat binefacerile înţelepciunii. Erudiţia sa a fost unul din lucrurile cele mai impresionante din întreaga Renaştere. Această erudiţie, în afara celebrelor sale opere, cum ar fi *Enchiridion, Elcgiul nebuniei, Convorbiri, De Libero Arbitrio, ■ Noul Testament* \ ni se relevă azi în *Corespondenţa* sa completă, a cărei publicare, tradusă în limba vulgară, a fost iniţiată anii trecuţi de editorul parizian Gallimard. Despre această corespondenţă, care într-o ediţie anterioară, cea lui Allen şi H. W. Garrod, însuma peste trei mii de scrisori, criticul literar Paul Van Tieghem spunea că, „după cea a lui Voltaire, este corespondenţa cea mai variată, mai bogată în idei şi mai interesantă din punct de vedere istoric şi intelectual din toate cîte există în vreo limbă“. Cei cu care a întreţinut această corespondenţă sînt Carol al V-lea, Francisc I, Henric al VUI-lea al Angliei, Papii acelor vremuri, Luther, Melanchthon, Zwin- gli, Von Hutten, Nicolaus Olahus, Thomas Morus,

Paracelsus, Vives[*] [†], umanişti din întreaga Europă şi sute de personaje de mai puţină importanţă din acel timp.

A caracteriza figura lui Erasmus în termeni actuali mi se pare, din această pricină, o sarcină pe cît de dificilă, pe-atît de fascinantă. Credinţa sa în om, în virtuţile sale autentice, în posibilităţile inteligenţei şi spiritului critic ne aminteşte într-o bu.nă măsură atitudinea şi opera contemporanului nostru, Teilhard de Chardin.

Erasmus şi Luther

împotriva acestei mentalităţi se ridică figura lui Luther cu fana'.ismul şi cu „neliniştea sa crucifi- catoare", cu spiritul de mare „contestatar“ al epocii, cu puţina credinţă în soarta omului şi cu nihilismul său. Legăturile dintre aceşti doi oameni reprezintă una din paginile cele mai pasionante ale zorilor Epocii Moderne, asemeni legăturilor dintre acelaşi Erasmus şi Thomas Morus. Atît Luther, cît şi Erasmus sînt călugări augustini, unul în Erfurt, altul în Steyn. Temperamentul lor începe să se facă simţit încă din anii de învăţătură. Primul, neliniştit, apăsat de o permanentă furtună interioară, mereu pregătit pentru a face „ceva mare

---

* Este vorba de *Enchiridion miliţie christiani (Manualul ostaşului creştin),* scris în 1502 ; *Encomium Moriae — / Sive decla- matio in laudem stultitiae (Elogiul nebuniei sau cuvîntare spre lauda prostiei),* 1503 ; *Colloquia (Convorbiri),* 1518—1522 ; *De Libero Arbitrio (Despre liberul arbitru)* şi traducerea *Noului Testament* (n. tr.).

† *Carol V (Carol Quintul)* sau *cel Mare* (1500—1558) ; *Francisc I,* rege al Franţei (succesor, în 1515, al lui Ludovic al

XII), susţinător al Renaşterii, supranumit „Părintele literaturii", mort în 1547 ; *HenrU al VHI-lea* (1491—1547), rege al Angliei, om foarte instruit, admirator al artei şi culturii dar — cum notează istoria — crud şi plin de vicii ; *Luther* (1483—1546) ; *Philipp Schwartzerd Melanchthon* (1497—1560), teolog german, autor (împreună cu Camerarius) al *Confesiunii de la Augsburg; Ulrich Zwingli* (1484—1531), teolog şi medic elveţian; *Ulrich Von Hutten* (1488—1523), literat şi teolog german ; *Nicolaus Olahus* (10 ian. 1493—1568), umanist român din Transilvania ; *Thomas Morus,* ministru al Angliei sub Henric al VHI-lea, autor al *Utopiei,* decapitat în 1535 pentru că nu a recunoscut autoritatea religioasă a regelui (n. 1478) ; *Paracelsus* (1493—1541), medic şi alchimist elveţian ; *Juan Luis Vites* (n. 1492), profesor la Oxford, mort în 1540 în oraşul belgian Bruges (n. tr.). pentru Dumnezeu[14], călugăr îndeajuns de bun[44], stăpînit de ideea păcatului, biciuitor al condiţiei omului ca atare. Cel de-al doilea, un spirit liber, deschis tuturor experienţelor intelectuale, liniştit, prudent, identificat cu nobleţea spirituală a teologiei, puţin sceptic, convins că se apropie zorii unor glorioase experienţe şi libertăţi spirituale pentru om, prudent totuşi în faţa fenomenului Reformei, ale cărei cauze le sprijină, dar ale cărei fatale consecinţe îi repugnă. O mărturiseşte Erasmus însuşi, cînd înaintea polemicii provocată de Luther şi de cei care au încercat să-1 oblige să-şi părăsească neutralitatea din „De Libero“ sau „De Servo arbitrio[44], va spune : „Orice om de bun simţ iubeşte libertatea lui Luther. Iar eu nu mă îndoiesc că el are suficientă înţelepciune pentru a avea grijă şi a nu consimţi ca acest lucru să degenereze în dezordine şi spirit de tabără[14]. La rîndul său, Luther îl iubeşte şi-l admiră pe Erasmus. între anii 1515— 1521 îl va considera un maestru, „un mare om, înzestrat cu cele mai multe şi mai nobile haruri[44], în cele din urmă însă, fanatismul marelui con- testatar se va impune. Şi fanatismul nu tolerează nici neutralitatea, nici

prudenţa. Şi toată stima se va reduce la fraza pe care reformatorul o va adresa umanistului : „Du bist nicht fromm[44] — Nu eşti pios. Pentru a culmina în : „îl urăsc pe Erasmus fără măsură... Principiile lui compromit Creştinismul şi Biserica. E un Democrit şi un Epicur, un blas- femator periculos.[44] Erasmus credea in raţiune, Luther o respingea cu toată vigoarea şi propovăduia ineluctabilitatea destinului. Şi este absurd faptul că s-a putut vedea în el profetul libertăţii şi căutării deschise a adevărului. Niciodată n-ar fi spus ceea ce a spus marele său discipol Kierkegaard : „A crea împotriva raţiunii este un martiriu[44].

Dar problema esenţială în această privinţă constă în faptul că Erasmus a ştiut pînă în ce punct ideile sale sînt apropiate de cele ale lui Luther. Fără fanatismul acestuia, fără să se gîndească la consecinţele ultime ale înnoirii, el ştia că propria sa condamnare, cum observă Boisset, se afla implicată în condamnarea lui Luther. „Mi se pare că spun, mai mult sau mai puţin, aceleaşi lucruri ca Luther, dar fără a apela la violenţă.“ El voia să-şi asume rolul pacificatorului, al conciliatorului din mijlocul furtunii. Şi drama lui este drama oricărui mare pacificator lucid şi responsabil, în mijlocul fanatismelor dezlănţuite.

Prezenţă simbolică

De aceea, prezenţa lui Erasmus între noi, la **o** jumătate de mileniu de la naştere, este o prezenţă simbolică. Căci şi crizele noastre au fundamente religioase. Căci şi acum înfloresc fanatisme, chiar dacă lozinca acestora nu mai

e un fals sau greşit dialog cu Dumnezeu, ci un strigăt nu mai puţin fanatic : „Dumnezeu a murit“. în mijlocul acestei dezorientări, el ar vrea să introducă o ordine raţională, în felul în care încearcă acest lucru azi, într-un domeniu similar, Teilhard de Chardin, figura care, repetăm, i se apropie cel mai mult. Teologul de azi vrea o „Comuniune cu Dumnezeu în Cosmos[14]. Umanistul din secolul al XVI-lea dorea acest lucru prin om şi prin marile lui posibilităţi de creaţie şi de libertate.

Dar contemporaneitatea lui Erasmus ni se relevă, în acelaşi timp, prin multe situaţii şi asemănări. Dovadă *Elogiul nebuniei,* care actualizează pentru un univers ca al nostru viziunile lui Bosch şi Brue- ghel, dar în spirit critic, cu ironie şi sarcasm care renasc în Aldous Huxlev şi în critica sa asupra Utopiei ştiinţifice contemporane. în „Stultifera na- vis“ în care se îmbarcă lumea noastră, oscilantă între optimismul ştiinţei şi tehnica triumfătoare, a societăţii de consum, între progresul şi pesimismul tot mai mare cu fiecare zi, în faţa perspectivei bombei atomice şi-a numărului, ne trezim plutind fără să ştim în compania lui Erasmus. Companie reconfortantă, poate, consolatoare pentru spirit.

Nu ştim pînă în ce punct anume Erasmus ne stă alături. Dar un spirit ca al său ne-ar face bine cu adevărat. Un spirit cu adevărat liber, tolerant, echidistant pînă în profunzime, faţă de marile dispute ale epocii. Este minunată, exemplară, am spune, atitudinea sa. Magnifică şi exaltantă. Oricare ar putea să fie defectele personalităţii sale, înaintea falşilor echidistanţi, neutralişti sau toleranţi de azi, poziţia sa este de o singulară frumuseţe spirituală. Pentru că este cu adevărat liberă.

Esenţialmente liberă. S-ar putea, oare, asemăna această poziţie cu cea a lui Bertrand Russel, Mar- cuse, Sartre, Jaspers şi chiar cu cea a lui Teilhard de Chardin ? Toţi aceşti contemporani, prin tot ceea ce aparţine autorităţii şi tradiţiei şi prin tot ceea ce ţine direct de noii Lutheri, aderă, în adîn- cul inimii lor, la partidul lui Luther. Libertatea lor devine o falsă libertate, toleranţa lor este impregnată de dogmatism, iar intransigenţa, de prejudecăţi şi convingeri ferme. I s-ar putea asemăna, atunci, poziţia sa cu cea a tineretului de azi, în faţa marii, criticei dispute istorice a secolului ce se îndreaptă spre data decisivă a celui de-al doilea mileniu ? Unde se află libertatea acesteia, dra- gostea ei pentru dezbaterea deschisă şi sinceră, dar toleranţa ei ? Anarhismul ei este supraîncărcat cu dogme, libertatea ei a ales mai de demult un anume curs în această dezbatere, iar alegerea s-a făcut cu mult mai înainte ca raţiunea să fi depăşit acei pro şi contra ai marii bătălii ce se desfăşoară.

Marea învăţătură a lui Erasmus se află aici. Timpul său seamănă mult cu al nostru, dar un spirit atît de înalt ca al său ne lipseşte. Un spirit care să iubească pînă în străfunduri libertatea, pacea, concilierea, toleranţa, umanitatea, sensul comun al lucrurilor, şi care să dispreţuiască şi să se îndepărteze de dogme, de prejudecăţi şi de forţa instinctelor. Şi l-ar putea imagina cineva pe Erasmus prcclamînd privilegiul „instinctelor raţionale[14] ca Marcuse ? Şi l-ar putea imagina în postura lui Maritain, cel care timp de două generaţii a deschis larg drumul spre discutarea dogmelor tradiţionale, pentru ca după aceea să adopte poziţia sfioasă a acelui „Paysan de la Garonne[44], făcîndu-ne să ne amintim de mitul

grotesc al „ucenicului vrăjitor[14] ?

Compromisurile lui Erasmus

Dacă s-ar medita într-adevăr asupra contradicţiilor insolubile din epoca noastră, Erasmus ar fi mult mai iubit. Şi chipul său ar fi foarte departe de imaginea tragică pe care ne-a lăsat-o Zweig. Sau de imaginea simplă pe care ne-au lăsat-o despre el fanatismele tuturor timpurilor, cele care întotdeauna, chiar şi în epoca sa, pretindeau de la el să fie părtaş la luptă. Cînd el, de fapt, *işi alesese drumul mai dinainte.* Pentru libertate, pentru om, pentru demnitatea spiritului, pentru respingerea formelor goale şi a falselor instituţii. Ne lipseşte cu adevărat măreţia şi actualitatea autentică a unui Erasmus ! Adică exact ceea ce am dori să revendicăm azi, să iubim şi să apărăm ca pe o companie prietenă a unui timp plin de confuzii şi lipsit de ţeluri autentice. Azi, cînd se cer oameni angajaţi care să participe la conflictele şi întîmplările timpului.

E drept, lui Erasmus i s-a reproşat neangajarea sa. Pentru că, în fond, el nu a vrut să facă nici un fel de compromis, nici faţă de Papă, nici de împărat, nici faţă de Luther, nici faţă de Zwingli. Pentru că filozoful şi umanistul căuta compromisuri mai legitime decît cele care urmăreau dezmembrarea Europei. Căuta compromisuri faţă de omul adevărat, faţă de libertate, de spirit, de cultura autentică ; faţă de o Europă mare şi unită, faţă de un creştinism evanghelic trăit în adîncime şi nu formal, ipocrit sau fariseic.

Compromisurile lui erau mari şi sublime. Sînt cele ce aparţin marilor spirite, în momente de mare cumpănă. Cele ce sînt adoptate de o minte care vede cu claritate consecinţele ultime ale cricărei mişcări politice, sociale şi religioase.

Erasmus iubeşte, de aceea, Reforma, o doreşte, o proclamă ca pe o cerinţă inexorabilă a timpului său. îi repugnă şi atacă oamenii epocii sale, cum ar fi Iulius al II-lea, „Julius exclusus", cel care se punea în fruntea unei creştinătăţi în armură, pîrjolind cu armatele sale pămîntul Italiei. El detesta orice fel de fanatism, ale cărui sîngeroase consecinţe ştia să le prevadă şi să le preîntîmpine din vreme. Cei mai buni prieteni ai săi s-au angajat în aceste lupte. Şi capetele lor au căzut sub secure. A suferit pentru durerea lor. Şi s-a temut pentru propria lui securitate, fugind, uneori, de pericol. A păstrat o distanţă suficientă faţă de Bruxelles, de Valladolid şi de Wittenberg pentru ca nici ideile, nici atitudinea şi nici siguranţa sa fizică să nu sufere. A fugit, dar nu a fugit de ciumă, aşa cum a făcut-o un secol mai tîrziu în-văţăcelul său Montaigne, ci de o mînie mult mai mare, mai devastatoare, de fanatism şi de intoleranţă. Pentru că prin aceasta a dorit să-şi păstreze cît mai mult cu putinţă independenţa spiritului, patrimoniul ideilor şi credinţelor, nobleţea convingerilor în destinul omului real şi nu într-o umanitate abstractă sau într-o lume a falselor idealuri. în al căror nume o bandă sau alta au săvîrşit crime fără sfîrşit. El este un „Antibarbar“ prin excelenţă. Fuge de realitatea oricărei forme de barbarie şi dispreţuieşte umanismul abstract al colegi-lor săi italieni, docta micime a unui Zuniga

sau **a** unui Lee, primii săi duşmani neîmpăcaţi.

Un om modern

In mijlocul acestor pasiuni dezlănţuite, textele sale vibrează de frumuseţe şi curaj personal, **o** frumuseţe şi un curaj pe care criticii săi au apreciat-o destul de greu. Căci în opera sa sînt semnalate acele ultime consecinţe ale atitudinilor intransigente şi se proclamă nobleţea şi inteligenţa istorică a concilierii. El este un om modern mai mult decît oricare altul, care abordează cu maximum de răspundere pericolul naţionalismelor în faşă, al războaielor religioase, al strimtei şi neînduplecatei raţiuni de stat. Este un european şi un umanist în cel mai larg şi mai nobil sens al cuvîn- tului. Nu un sceptic, aşa cum s-a crezut, ci un demn precursor al epocii noastre, care proclamă o Europă unită, europeană ; o Europă care să nu ne apară în faţa ochilor rănită de aceleaşi fana- tisme şi diviziuni naţionale şi ideologice ce se năşteau în timpul său, timp al aşa-numitei Epoci Moderne. In toţi contemporanii săi, dar nu în Erasmus, subzistă cîte ceva din barbaria medievală.

Comuniunea sa cu înţelepciunea antică, filozofia sa evanghelică şi militantă, dispreţul său faţă de forme, capacitatea de a vedea foarte departe, dincolo de secole viitoare, dragostea profundă pentru pace, pace adevărată, pace fără compromisuri, pace întru totul şi împotrivirea faţă de intoleranţa *Vechiului Testament* — toate aceste date îl singularizează într-un mod impresionant

dintre personajele timpului său. El iubeşte pacea mai mult decît un Sfînt de categoria lui Thomas Morus, iubeşte modernitatea timpurilor viitoare mai mult decît un Machiavelli. Doreşte o Europă mai unită decît cea din visele unificatoare ale lui Carol Quintul şi apreciază binefacerile spiritului mai mult decît toţi umaniştii la un loc. Acesta este marele rod al operei sale. Rod necontaminat de slăbiciuni personale. Nici de fuga sa, de spaime, de înclinaţii curtezane sau de orgoliu de om fără egal în cultură.

Tocmai de aceea se cuvine să ne amintim de faptul că cei mari şi puternici din timpul său îl admiră sau îl respectă, se tem de el şi, cum e şi firesc, l-ar dori de partea lor. Iar el îşi dă perfect de bine seama de acest lucru. Se recunoaşte pe el însuşi ca cetăţean al lumii şi se mîndreşte cu aceasta. în plină glorie şi în mijlocul celor mai mari pericole, cînd revolta lui Luther se consumase şi i se pretindea o atitudine clară, el îi scrie cardinalului Campeggio, numindu-şi admiratorii din Europa : „între aceştia, îi amintesc pe Carol al nostru şi multe alte persoane de la curtea sa, pe regii Angliei, Franţei şi Danemarcei, pe prinţul Fernando, pe cardinalul Angliei, pe arhiepiscopul din Can- terbury şi pe mulţi alţi principi pe care nu-i mai numesc aici, mulţi eplscopi şi mulţi oameni învă- ţaţi şi de mare onoare nu numai în Anglia, Flandra şi Germania, ci chiar în Ungaria şi Polonia. Toate aceste persoane consideră că îmi datorează foarte mult pentru lucrările mele sau, cel puţin, că mi se cuvin multe merite pentru studiile pe care le-am publicat. Şi dacă anumiţi oameni stăpîniţi de ură personală şi-ar atinge scopurile pe care le urmăresc de

multă vreme, pentru toţi aceştia amintiţi mai sus ar fi o mare ofensă. Iar eu aş suferi pentru durerea lor mai mult decît pentru durerea mea.“

în faţa Reformei

Sintem în 1524. De mai mulţi ani Erasmus susţine bazele morale ale Reformei, necesitatea renovării conştiinţei creştine. Nici un spirit sănătos nu poate să condamne o astfel de atitudine. Problema constă în căutarea concilierii şi neprecipi- tării evenimentelor. Pe Luther îl preţuieşte şi-i justifică fundamentele revoltei sale. Proclamă acest lucru cu t.t curajul în faţa Papei şi în faţa împăratului. Ştie că se pune în pericol, dar face acest lucru chiar şi atunci cînd, după Dieta din Worms, zarurile erau aruncate. O susţine cu o impresionantă claritate, după prima fugă de la Louvain la Rasei : „Spada a încăput pe mîinile unor indivizi vicleni, cărora nu vreau să le fiu *nici coleg, nici adversar“* (subl. n.). „Mă căiesc pentru multe, dar de această plecare nu m-am căit niciodată." El refuză, deci, în mod ostentativ, să aleagă, după cum observă Marcel Bataillon L

Erasmus alege libertatea, dar o face în mijlocul pericolului, pe un teritoriu deja în dispută. Luptă împotriva „oamenilor obscuri" care, pe atunci, îl combateau pe Luther. Şi-1 va combate pe Luther atunci cînd acesta va adopta, la rîndul său, criteriile „oamenilor obscuri". Dar mai înainte, timp de mulţi ani, îl apără pentru că prin aceasta apără spiritul Reformei. Şi pentru că întotdeauna el se va apăra cu marea lui lozincă : „Nici Un fel de maşinaţie n-a putut să distrugă modul meu de

înţelegere. 11 recunosc pe Cristos. îl ignor pe Luther." Dar în lupta adevărată, în motivarea marei dispute nu l-a ignorat, ci l-a apărat. Mai mult, s-a proclamat prietenul său. 11 înţelesese. Şi-i repugnau „oamenii obscuri" al căror „unic scop este foamea pe care o au de Luther ; puţin importă dacă-1 vor copt, ori prăjit[14]. El, în schimb, ar fi preferat „să fie în-drumat pe calea cea bună şi nu suprimat[44]. Pentru că înţelegea foarte bine ce semnificaţie avea atitudinea acestuia. Dar niciodată n-a încetat să proclame : „Foarte multe motive puteau să mă împingă în teritoriu lutheran ; pe de o parte mă vedeam invitat, atras, pe de alta eram respins de oameni odioşi. Şi-mi dădeam seama că dacă aceştia vor triumfa în dorinţa lor de a-1 înfrînge pe Luther, îşi vor arunca loviturile asupra mea şi împotriva adevăratei culturi, pe care o urau cu aceeaşi violenţă cu care-1 urau pe Luther.[44]

In principiu, spunea el, nici un om înţelept nu-1 putea condamna pe Luther. „Existau, în mod evident, abuzuri pe care lumea nu le mai putea tolera, multă vreme.[44] Totuşi, traiectoria relaţiilor sale cu Luther este foarte amplă şi foarte complicată. Şi, într-un fel, serveşte mai bine decît orice altceva pentru a defini personalitatea şi contemporaneitatea lui Erasmus. Căci înfăţişează o autentică „in-transigenţă a moderaţiei[44]. Astfel, primul impuls- este acela de a-1 înţelege pe Luther, întrucît revolta lui Luther aparţine lui Erasmus însuşi. Calm, dar hotărît, el luptă împotriva aceluiaşi rău ca şi Luther. Pretinde însă obţinerea unei reforme radicale a obiceiurilor înlăuntrul limitelor umane, o libertate- fără cătuşe dogmatice şi fără fanatisme. Traiectoria relaţiilor dintre cei doi nu putea, după cum am spus, să fie decît

amplă şi foarte complexă. A durat doi ani, de la primul schimb de scrisori pînă la *Hyperaspistes.* Şi nu a fost o dispută personală. Era disputa secolului, disputa care se proiecta în tragedia secolului, atrăgînd şi compromiţînd toate- personalităţile de frunte ale acelui timp. A fost, în schimb, o dispută care ne ajută să înfăţişăm mai bine figura posibilă a lui Erasmus, să participăm la drama lui şi să-1 transformăm într-un< ■chip familiar nouă. Etapele cele mai importante ale acestei dispute pot fi urmărite foarte uşor în cartea lui Jean Boisset[1].

„Devjtio Moderna" şi influenţa sa

Pentru a înţelege mai bine proiecţia acestei singulare dispute, se cuvine să ne întoarcem la timpul în care s-au format aceşti doi oameni. Amîndoi călugări ai ordinului augustinian. Amîndoi educaţi în mediul acelor „Fraţi ai vieţii în comun“. Este, dealtfel, primul mediu, fundat în jurul lui 1370 de către Gerard Groote, care a încercat să înlocuiască fanatismul tradiţional prin devoţiunea profundă şi pietatea liber practicate. în ambianţa acestei *Devotio Moderna* se naşte, cum observă Ortega y Gasset, *Imilatio Christi*[‡ §]. O ambianţă ale cărei consecinţe în integrarea creştinismului în umanism sînt incalculabile. Un climat în care înfloreşte un nou fel de religie : plină de devoţiune şi pietate, simplă, duioasă, cît mai aproape cu putinţă de iz-

---

‡ Cf. Jean Boisset, *Erasme et Luther,* Presses Universitaires ■de France, Paris, 1962, 173 pp. (n.a.).

§ Operă, celebră în Evul Mediu, atribuită lui Thomas de Kempis (n.tr.). , ;

voarele originale ale credinţei. „Această religie — ce se naşte în secolul al XlV-lea şi se propagă în secolul următor — este o religie împotriva religiei aristocratice, religia magnifică şi atotputernică a călugărilor şi episcopilor medievali ; o religie apropiată şi elementară, un fel de *sensibilite* religioasă ce seamănă mult cu acea *sensibilite* a enciclopediş- tilor şi cititorilor lui Rousseau — şi, ca şi aceasta, pe de altă parte, un simptom decadent —, cei care pregăteau revoluţii şi, între timp, plîngeau cu lacrimi în faţa oricărei întîmplări“ (Ortega, *Juan Luis Vives y su mundo — Juan Luis Vives şi lumea sa —,* în *Vives-Goethe,* „Revista de 00066016“, Madrid, 1961, III, 55). Curios este faptul că din această ambianţă a cărei influenţă se întinde peste întreaga Europă, pe măsură ce se răspîndesc şi mesajele umanismului, au putut să iasă două personaje atît de deosebite ca Erasmus şi Luther. Căci, dacă-i uneşte ideea esenţială a devoţiunii creştine, ei sînt separaţi de modernitate, de raţiune, de dragostea pentru înţelepciunea antică, în cazul celui dintîi, şi de medievalitatea neîndoielnică, de iraţionalitate, de fanatism şi de dispreţul faţă de orice „păgînism“, în cazul celui de-al doilea. Amîndoi, în schimb, doresc, propovăduiesc şi realizează Reforma. Pentru că Reforma este un fapt a cărui necesitate o proclamă orice spirit nou : de- la Cisneros pînă la Morus, de la Lefevre d’Etaples pînă la Colet şi Melanchthon, alături de cea mai mare parte a principilor epocii. Dar tragedia se consumă atunci cînd intervin fanatismele. Sub impulsul acestora e dificil să mai distingi tradiţionalismul încremenit de modernitatea reformatoare.

Ortega a analizat cu multă fineţe, chiar dacă

a făcut-o în trecere, întîlnirea dintre *devoţiunea modernă,* formă simplă, primitivă, a creştinismului,, şi *conştiinţa umanistă.* Această întîlnire, care este deopotrivă un fapt al sensibilităţii şi al modernităţii, ne este foarte clară în Petrarca, în Vives şi în Erasmus. Este o întîlnire firească, fiind vorba de un proces asemănător atît în Renaştere cît **şi** în Reformă, un proces inspirat în *Devotio Moderna.* Amîndouă aceste fenomene urmăresc o înapoiere, o întoarcere la „origini, la începuturi, reîncepînd cu studierea aplicată a latinei clasice şi elinei". Această formă de *primitivism* — cultural şi evanghelic — care nu are nimic comun cu atitudinea futuristă sau progresistă, va duce la „germanismul primitiv" al umanistului Conrad Celtis, la studiile- lui Reuchlin, celebru ebraist atît de mult atacat de contemporanii săi şi în aceeaşi măsură admirat de Thomas Morus sau Erasmus şi, în sfîrşit, vor duce chiar la „primitivismul evanghelic[14] al lui Erasmus şi Luther.

Pornind de la o educaţie comună, inspiraţi de acelaşi ideal comun de a transforma viaţa religioasă, pe Erasmus şi Luther îi desparte, înainte de orice, temperamentul lor. Erasmus asociază creştinismului său spiritul unei erudiţii fără limite, ce îi va însoţi tot timpul ideea de reînnoire a vieţii religioase. Acest spirit cuprinde cunoaşterea aproape absolută a autorilor antici şi a Părinţilor Bisericii, metodele filologice şi de exegeză deschizînd drum cercetării moderne şi, în acelaşi timp, cunoaşterea textelor evanghelice pe baza unui studiu impresionant pentru viaţa unui singur om, din întreg *Noul Testament.* Toate acestea sînt îndeplinite cu calm şi seninătate, cu o mare independenţă, cu o inteligenţă

desăvîrşită şi cu o neaşteptată claritate a judecăţii. însoţite, e adevărat, de o notă de scepticism, consecinţă directă a propriei sale lucidităţi şi spiritului critic. Pentru Erasmus, bipolaritatea Renaştere-Ref rmă nu reprezintă o sursă de conflict. Amîndouă caută o conciliere în opera sa. Şi aceasta este formula esenţială a erasmismului ca doctrină înnoitoare : „reconcilierea umaniştilor şi teologilor pe baza demonstraţiei că noul creştinism nu este un duşman al gîndirii antice, ci o perfectă cunoaştere intelectuală a culturii umane — a celei profane sau laice şi a celei ce serveşte de vehicul revelaţiei[441].

In cazul lui Luther, lucrurile stau altfel. Temperamentul său este altul. Altele sînt şi preferinţele sale intelectuale. Alta este concepţia sa despre lume. Ceea ce îl apropie, într-o oarecare măsură,

[1] Cf. Jean Boisset, *op- cit.,* pp. 8 şi urm. ; A. Renaudet, *Etudes erasminennes,* E. Broz, Paris, 1939, p. 243 ; Pierre Mes- nard, *Erasme ou le christianisme critiqne,* Seghers, Paris, 1969, 188 pp. (n.a.).

de Erasmus, este ambianţa comună în care-şi fae educaţia, dragostea pentru studiu care, în cazul său, se transformă în geniu al limbii natale, şi convingerea că viaţa religioasă are nevoie de o reformă profundă. Fondul său psihologic participă însă nu la înţelepciunea antică, nici la seninătate, ci la un „pathos“ total, pînă la neliniştea tragică. Erasmus nu a simţit niciodată prezenţa diavolului în viaţa sa. Luther se simţea întotdeauna însoţit şi ameninţat de acesta. Credinţa şi pietatea sa reprezintă o existenţă chinuită, kierkegaardiană şi nihilistă „ante litteram“.

Doctrina lui Erasmus despre ideea de graţie şi liberul arbitru nu are nimic conformist şi nu

pe o astfel de bază apără el doctrina Bisericii. Este modul lui de a simţi şi de a înţelege credinţa. In faţa lui Dumnezeu, el are o atitudine senină, de pace pioasă şi de împăcare sufletească. El stabileşte un fel de dialog la persoana a doua singular cu Dumnezeu şi simte prietenia Fiului.

Atena şi Ierusalim

Luther este altceva. Credinţa sa este un supliciu, în faţa lui Dumnezeu el este un chinuit. Doctrina sa nu este, încă, un potrivnic „Răspuns către Iov“, ci revolta în faţa aparent nedreptei relaţii Iov-Ie- hova se află inclusă în năruirea sa în faţa lui Dumnezeu, în neliniştea faţă de Creator, în tragica sa nelinişte. în afară de acestea, pentru Luther nu există nici un fel de conciliere între spiritul Reformei şi cel al umaniştilor. Dimpotrivă, este vorba de luptă şi contradicţii radicale. Problemă veche, ca însăşi viaţa istorică a creştinismului. O mărturiseşte Tertulian într-o frază faimoasă, în care străluceşte toată plasticitatea geniului său : „Poate exista, oare, ceva comun între Atena şi Ierusalim ? între Biserică şi Academie ?“ *(Proscrierea ereticilor).* Este eterna întrebare care stăpîneşte întregul Ev Mediu şi este prezentă în toată opera lui Erasmus şi Luther, ajungînd, în zilele noastre, pînă la Karl Barth sau Şestov. Temă de enorm interes, întrucît conflictul adevărat dintre Erasmus şi Luther se află, prin tot ce are mai esenţial, aici. Nu-i vorba de faptul că Erasmus încearcă să apere structura bisericii catolice, iar Luther vrea s-o distrugă. Pentru că ştim foarte bine că Erasmus, care a respectat fondul dogmatic ce susţinea edificiul, a acordat

puţină importanţă dogmelor, vieţii creştine şi dragostei evanghelice. In acestea el nu se află prea departe de Luther şi tocmai de aceea, mulţi ani la rînd, l-a apărat şi, într-o oarecare măsură, l-a iubit. Ceea ce îl desparte cu adevărat de Luther este disjuncţia din această mare, eternă întrebare formulată de Tertulian : Atena sau Ierusalim ? Luther respinge cu toată puterea Atena. Umaniştii puri şi urmaşii acestora resping Ierusalimul, aşa cum o face azi „umanismul" ştiinţific. Erasmus încearcă o „performanţă" intelectu-ală şi morală unică : să împace Atena cu Ierusalimul. Şi astfel, conflictul dintre Erasmus şi Luther se prelungeşte pînă în zilele noastre. Este un mare conflict, o temă radicală a acestor zile. Şi că aşa stau lucrurile ne-o dovedeşte din plin cartea lui Şestov cu titlu omonim. *„Atena şi Ierusalim, filozofie religioasă,* spune Şestov, sînt expresii care coincid, au, poate, acelaşi sens, sînt la fel de enigmatice şi irită în aceeaşi măsură gîndirea contemporană prin contradicţia pe care o implică. Nu ar fi mai bine, ca atare, să se formuleze dilema : ori Atena, ori Ierusalim ? Ori Religia, ori Filozofia ? Dacă ne referim la judecata istorică, răspunsul va fi clar : istoria ne va spune că cei mai desăvîrşiţi reprezentanţi ai spiritului omenesc au respins întotdeauna, de două mii şi ceva de ani, încercarea de a opune Atena Ierusalimului, au păstrat totdeauna între Atena şi Ierusalim conjuncţia *şi, respingând.* de fiecare dată, cu obstinaţie, pe *sau.* Deci Ierusalim şi Atena, religia şi filozofia raţională au trăit, mereu paşnic, una alături de cealaltă. Această pace a fost pentru om o garanţie a visurilor lui cele mai de preţ, îndeplinite sau nu. Putem însă să avem încredere în judecata istoriei ?“ [1]

îndoiala lui Şestov nu se poate totuşi aplica lui Erasmus. Pentru că el a reuşit să concilieze, prin opera şi atitudinea sa, cele două concepte din întrebarea lui Tertulian. In acest sens, singurul spirit care ar putea să-i semene în epoca noastră este, cum am mai spus, „mutatis mutandis[14], Thei- lhard de Chardin. Dar asupra acestui argument vom reveni mai tîrziu.

O dispută inexorabilă

Desigur, disputa dintre Erasmus şi Luther era o dispută inexorabilă. Chiar şi în cazul în care Erasmus s-ar fi situat definitiv în afara Bisericii Catolice, disputa şi-ar fi păstrat datele ei esenţiale. Drept dovadă stă faptul că Melanchthon, acel Erasmus al lutheranilor, chiar dacă se află alături de Luther, ca umanist e mai apropiat de Erasmus decît oricine altcineva. Atît de aproape, încît şi după publicarea lucrării *De Libero Arbitrio,* Melanchthon nu-1 părăseşte pe Erasmus, mai mult, îşi pune în el toate speranţele de conciliere, mer- gînd pînă la Dieta din Augsburg, acest ultim moment care oferea posibilitatea concilierii şi îndepărtării tragediei secolului. Disputa dintre Erasmus şi Luther este inexorabilă pentru că Luther urăşte Atena. Şi, de aceea, dacă Luther a fost

„marele adversar" al lui Erasmus, asta, după cum spune Zweig, s-a petrecut tocmai pentru că el a vrut-o?'Pentru Erasmus el n-a fost „marele adversar", ci un om pe care l-a iubit fără să-1 fi văzut vreodată, un om pe care l-a apărat la începuturi pentru a-1 considera, în

cele din urmă, o cauză pierdută. Bineînţeles, în afară de fanatismul şi dogmatismul său, i-a respins şi greşelile de credinţă. Le-a respins ţinînd cont de un lucru esenţial : în- tr-o lume nouă şi într-un proces deschis modernităţii, Luther continua să fie un spirit medieval.

Gilson şi Şestov ne-au dăruit o imagine foarte clară a acestui Luther. O imagine care se identifică perfect cu cele mai mari erori ale scolasticii. Acelea pe care însuşi Erasmus le-a denunţat. Luther, de exemplu, îl urăşte pe Aristotel şi urăşte prezenţa sa în doctrina lui Toma d'Aquino. Chiar propria sa apariţie este de neconceput fără anumite forme ale filozofiei scolastice, fără o filozofie iudeo-creştină cu sîmbure iraţional. Acestea sînt *la sola jide* şi *tenebrae fidsi* ale lui Luther, acel *ubi nec lex, nec ratio lucet.* Luther se simte apropiat de: tot ceea ce nu reprezintă raţiune în scolastică. Astfel se explică ura sa faţă de Aristotel şi Toma d'Aquino. Marea scolastică nu s-a despărţit de clasici. Iar Atena îi servea pentru propria ei arhitectură. Luther, însă, „fuge de Atena ; se teme de ea, instinctiv, asemeni lui Dostoievski, de adevărurile eterne : toată fiinţa sa vibrează pentru Ierusalim. Lumina pe care o considerăm raţiunea noastră naturală ne soseşte pierdută. Şi legea pe care ne sprijinim, ca pe o stîncă de neclintit, nu face decît să multiplice crima." [1] Luther respinge lumina raţiunii. Şi obiecţiunile lui, observă Şestov, ar fi fost de neînţeles pentru greci. „Ele reprezintă punctul de plecare a ceea ce Kierkegaard va numi, mai tîrziu, filozofia existenţială, opunîndu-i filozofia speculativă — pe care ne-au lăsat-o grecii. De aici se hrăneşte ura lui Luther faţă de Aristotel, de aici pleacă acea *sola fide* şi *servum arbitrium.* Voinţa

subjugată a lui Luther nu este decît acea «visare şi încîntare naturală» despre care vorbeşte Pascal. *Nihil fortius adversatur fidei quam lex et ratio."* [1] Atena, Socrate, raţiunea, filozofia sînt izvoare ale păcatului, moarte a credinţei şi a libertăţii. între arborele înţelepciunii şi al spiritului din Atena există o legătură neînduplecată. Ştiinţa şi salvarea sînt ireconciliabile. Prin asta, cum observă Gilson, apare „o concepţie radicală a unei graţii care salvează omul fără a-1 schimba". Ştiinţa duce la sclavitutea voinţei, la tirania infernală a păcatului, la visul spiritului. Şi Şestov conchide : „istoria l-a aruncat într-un al doilea plan pe Luther, aşa cum i-a aruncat pe Plotin, pe Tertulian, pe Pietro Damiano şi chiar pe însuşi Duns Scot. Atena a triumfat asupra Ierusalimului (p. 275). E adevărat că acest triumf se desăvîrşeşte de-a lungul istoriei şi nu ca un triumf, ci ca un spirit conciliator. în avangarda acestui spirit conciliator dintre Atena şi Ierusalim, dintre ştiinţă şi mesajul salvator, se află Erasmus.

Din interiorul acestui spirit se cuvine să analizăm lupta şi legăturile lui cu Luther. Erasmus crede în mod sincer în necesitatea renovării profunde a vieţii creştine. Acestei credinţe îi răspunde nu numai opera sa evanghelică, ci întreaga-i operă umanistă. Cele mai ironice şi mai sarcastice scrieri literare şi umaniste se află în slujba mesajului său superior : recrearea unui creştinism autentic. Un creştinism care nu se rezumă, ca în cazul lui Luther, doar la „Gott leiden" şi la „a suferi pe Dumnezeu" în spirit şi carne, ci în totalitatea amplă a mesajului evanghelic, mesaj al păcii, al dragostei şi salvării spiritului ecumenic. Totul însoţit de măsura antică, cea care-i aminteşte pe stoici, filozofi atît de

scumpi sieşi. Căci de mic „îi lipsea entuziasmul care-i duce pe tineri la sacrificiul de sine însuşi* L

Opera lui Erasmus este prezentă în formarea lui Luther. Luther îi este • „admirator sincer***, recunoaşte că opera sa l-a ajutat foarte mult în studiu, fiindu-i, după cum observă Boisset, un discipol, aşa cum i-au fost şi alte strălucitoare frunţi protestante, ca Hutten, Oecolampadiu, Melanchthon. Luther îl admiră, îi recunoaşte învăţătura sa, doreşte şi-i caută prietenia şi sprijinul. Cărţile sale, cum ar fi *Enchiridion,* îl entuziasmează. Dar ar fi nedrept să afirmăm că un spirit ca al lui Luther ar fi continuat să-l admire şi să-1 aprobe pe Erasmus, dacă ar fi rămas alături de el.

Cu mult înainte ca Erasmus să se fi pronunţat asupra lui Luther, augustinianul din Wittenberg îşi mărturisise nonconformitatea faţă de doctrina Maestrului. Cel puţin într-o privinţă, esenţială : cea a iertării păcatului originar. Înfierînd totodată numele lui Aristotel şi Atena, precum şi raţiunea reprezentată de Erasmus. Ne aflăm la sfîrşitul lunii decembrie, 1516. Scrisoarea lui Spalatino, secretarul Marelui Elector din Saxonia, datează din 11 decembrie. Nonconformismul este transcris în ea, cu zece ani mai înainte de a fi apărut *De Servo arbitrio.* „Această scrisoare, notează Zweig, cu tonul său profetic, folosit în toate paginile închinate lui Erasmus, reprezintă un capitol din Istoria universală.** „Căci, pentru prima dată, doctorul Martin Luther se adresează maestrului, iar obiecţia sa se referă, în mod foarte evident, la problema centrală în jurul

---

** J. B. Pineau, *Erasme, sa pensee religieuse,* Paris, 1924 (n.a.).

căreia, mai tîrziu, se vor aşeza faţă în faţă, ca duşmani, cei doi palatini ai Reformei.“

Zweig însuşi subliniază admirabil contrastul adînc dintre cele două personaje : „De foarte puţine ori destinul lumii a produs două fiinţe de un contrast perfect, prin caracterul şi personalitatea lor fizică, aşa cum au fost Erasmus şi Luther. Prin trup şi suflet, prin conţinut şi formă, prin poziţie spirituală şi vitală, prin atitudinea exterioară şi prin trăirea cea mai intimă, ei aparţin deosebitelor şi ostilelor, să spunem aşa, rase de caracter : toleranţa împotriva fanatismului, cultura împotriva forţei primitive, cetăţenia universală împotriva naţionalismului, evoluţia împotriva revoluţiei.“

In realitate, Erasmus, ocupat cu propria-i operă, acordă foarte puţină importanţă scrisorii, ajungînd chiar să afirme că ignoră aproape întreaga operă a lui Luther. Şi ceva asemănător se va întîmpla în întreaga lui viaţă. Ceea ce ar fi dorit să nu ignore nicicînd sînt problemele esenţiale ale credinţei şi ale propriului său timp, cărora le va consacra întreaga energie. Luther îi va reproşa faptul că „îl gîndeşte mult prea omeneşte pe Dumnezeu". Dar înainte de aceasta face tot ce-i va sta în putinţă pentru ca Erasmus să nu dezlănţuie polemica îm- potrivă-i. Din raţiuni de prestigiu, îl interesează *neutralitatea* lui Erasmus. Şi pentru a se bucura de linişte, chiar şi după ce se va publica *De Libero Arbitrio,* Luther va mărturisi că apreciază foarte mult miraculoasa lui inteligenţă, erudiţia şi elocvenţa.

înaintea marii polemici

Faptul că Erasmul aprobă în principiu Reforma lui Luther este cert. O consideră o necesitate şi, în termeni generali, este de acord cu ideile ei în ceea ce priveşte o reînnoire a Bisericii şi a vieţii religioase. De aceea, urmăreşte îndeaproape primele momente ale mişcării din Wittenberg, în ciuda mărturisirii că ignoră în întregime opera lui Luther. El cunoaşte cele 95 de teze şi i le comunică lui Johţi Colet la începutul anului 1518. Lui LutbeVv.scriindu-i la 30 jnai. 1519, îi spune că va avea; mulţi admiratori în Anglia. Iar lui Melan- chthon îi va declara : „Nimeni dintre noi nu critică viaţa lui Luther. în ceea ce priveşte doctrina sa, : opiniile sînt diferite. Eu încă nu i-am citit cârţiie“.:, Această ultimă afirmaţie .-este întărită de o alta : „Cum Luther îmi este complet necunoscut, nimeni - nu mă va acuza că-i iau parte. Dar viaţa sa eş.te; aprobată de întreaga lume şi cei care-1 atacă o fac cu ferocitate, se. aruncă împotriva lui, cruzi, încît par setoşi de sînge şi nu de sănătate sufletească.. Nu toate erorile sînt erezii şi nu există nici ;un-autor antic sau modern în care să nu existe, cîte o: eroare.[441] Pentru un exeget de talia lui Erasmus, afirmaţia aceasta este foarte importantă. Aspectul istorico-filologic al ereziei îl preocupă[††] în mare măsură. Asupra acestei chestiuni întreţine o corespondenţă cu personalităţi de frunte, chiar şi: cu Papii. Astfel, într-o scrisoare din 1 august 1522, îi scrie lui Adrian al Vl-lea, apărînd şi analizînd scrierile lui Arnobius. La 13 septembrie 1520 îi scrie lui Leon al X-lea, vorbindu-i direct despre Luther : „Eu nu l-aş putea combate decît după ce îl voi fi citit, o dată şi încă o

---

†† Cf. Jean Boisset, *op. cit.,* pp. 21 şi urm. (n. a.).

[1] Cf. Jean Boisset, *op. cit.,* pp. 25 şi urm.

dată, cu multă atenţie. Şi pentru o astfel de treabă, nu am timp, fiind absorbit de propriile mele studii. în afară de aceasta, este o sarcină care depăşeşte erudiţia şi talentul meu ; mai mult, n-aş vrea să uzurp această problemă Universităţilor care se ocupă de ea.[44]

Erasmus se simte atras de libertatea lui Luther, dar se teme de la început de faptul că această libertate şi acest spirit de reformă poartă în ele germenii dezordinii şi ai luptei. Iubeşte în el spiritul de reformă şi-i combate pe cei care vor să-l distrugă pur şi simplu, fără să-şi justifice revolta şi fără să caute pacea şi concilierea. Dar, mai mult decît orice, Erasmus se simte legat de propria lui libertate de spirit, de propria lui pace creatoare şi conciliatoare. în acelaşi timp, nu-i scapă din vedere, de la bun început, lipsa de flexibilitate din atitudinea lui Luther, fanatismul şi atitudinea dogmatică a personalităţii sale. El înţelege Reforma lui Luther, dar nu consimte ca aceasta să implice o ruptură directă. Şi pe de altă parte, îşi dă seama că neutralitatea sa este o problemă deosebit de grea. Luther le scrisese celor din Louvain : „M-aţi condamnat ; dar în acelaşi timp i-aţi condamnat pe Occam, Pico della Mirandola, Valla, Reuchlin, Lefevre d’Etaples şi Erasmus“ L Lupta aceasta îl afectează foarte mult pe Erasmus. Sorbona, Lee, Zuniga, Adunarea de la Valladolid, Beda şi teologii din Louvain îl acuză. Franciscanii din Colonia lansează o formulă care circulă peste tot : „Erasmus a făcut un ou ; Luther l-a clocit“. Tot ei susţin că Erasmus este autorul lucrărilor lui Luther. îl obligă să-1 atace. Dar prima lui reacţie este de a-şi apăra atitudinea reală şi independentă : „Mi se pare, spune el, că propovăduiesc aceleaşi lucruri ca Luther, fără

a apela însă la violenţă." Totodată, le scrie Papilor şi demnitarilor, clarificîndu-şi poziţia şi neuitînd să ceară sprijin şi înţelegere faţă de Luther. Acest gest face parte nemijlocit din felul lui de a fi. Şi este în deplin acord cu măreţia spiritului său, cu valoarea deosebită a operei sale exegetice şi teologale de „nou Ieronim, nou Augustin". Cînd, în cel din urmă, este- obligat să intre în dispută, se află la Basel, într-o epocă de exegeză biblică foarte profundă : epoca *Parafrazelor* din cei patru Evanghelişti, a revizuirii lui *Novurn Instru- mentum,* a *Patristicei* şi a unui *Ieronim* complet, cu alte cuvinte într-o epocă a monumentalei şi modernei *Philosofia Christi.* în faţa întregii lumi, el susţine că ceea ce este esenţial în credinţă nu sînt disputele teologice. Şi ar dori ca aceste probleme de dispută să fie remise „timpului în care, fără oglinzi interpuse, fără enigme, îl vom vedea pe Dumnezeu faţă-n faţă“. Important nu este formalismul religios, susţine el, ci pietatea evanghelică, viaţa creştină trăită cu adevărat.

Acestea sînt convingerile sale ferme. Dar, nu o dată, împrejurările îşi au cuvîntul lor. Mai marii timpului, Papii, monarhii, marii teologi, îl apără cu hotărîre pe Erasmus de cei care-1 acuză de luthe- ranism. Lor şi nu detractorilor lui, s-ar putea spune, le face Erasmus, om al păcii, concesia de a scrie şi publica, în 1514, cunoscuta *Diatribă asupra liberu- lui-arbitru.* „Tratez tema — scrie el — cu atîta moderaţie, încît, sînt sigur, nici Luther însuşi nu se va mînia.“ Şi, într-adevăr, se pare că Luther nu s-a mîniat pe această „exigentă moderaţie". Răspunzîndu-i totuşi, după cum observă Huizinga, Luther îşi *exaspereză* propria-i doctrină. Şi astfel, ambele scrieri se transformă în instrumente

de luptă. Erasmus poate că nu îndeajuns de sigur de argumentele lui din *De Libero Arbitrio,* răspunde, la rîndul său, lucrării lui Luther, *De Servo Arbitrio,* cu două *Hyperaspistes.* Şi e rîndul lui Luther să tacă în public. Abisul dintre el şi Erasmus creşte, dar nu va mai publica nimic împotriva marelui umanist. între ei se aşază Melanchthon, dar ruptura dintre cei doi oameni s-a realizat. Faţă în faţă, într-un anume fel, se află două Reforme. „Pentru Erasmus, o nouă teologie ; pentru Luther, o nouă pietate" *(Boisset,* p. 31). Se cuvine să repetăm, aici, că ceea ce se înfruntă cu adevărat sînt cele două *atitudini mentale* fundamentale. Antidogmatismul, într-un anume fel scepticismul umanist al lui Erasmus, ajutat de autoritatea inviolabilă a *Sfintei Scripturi,* abordată într-un spirit nou de exegeză filozofică, pe de o parte. Şi pe de altă parte, atitudinea exasperată a lui Luther, radicală, atunci cînd îl atacă pe Erasmus pentru „maniera sa superficială şi oscilantă ce navighează între Scylla şi Charybda ca mai multă viclenie decît Ulysse". „Proteu — se spune în continuare — ce-şi va schimba forma în mîinile celor ce vor încerca să-1 îmbrăţişeze/

Din această pricină nu au putut să se înţeleagă. Lăsînd la o parte faptul că spiritul timpului îi aparţinea mai mult lui Luther decît lui Erasmus. Căci acest spirit se hrănea din fanatism, din intoleranţă, din războaiele fratricide. Astfel că nu are nici un sens formularea de ipoteze retrospective cu privire la fecundele consecinţe posibile ale unei înţelegeri între cei doi mari oameni. „Dacă ar fi putut să se înţeleagă !", ni se spune azi... Luther, omul care niciodată nu s-a temut de nimeni, şi Erasmus, cel care ştia să se facă

înţeles de regi, de împărat şi de Papă. Luther, care ştia să-i vorbească poporului, Erasmus, care se adresa' celor mari şi puternici. „Secolul al XVI-lea ar fi cunoscut, neîndoielnic, o unitate, o profunzime, o bogăţie concentrată, pe care nu putem decît să ne-o evocăm şi imaginăm, graţie elementelor risipite de în- tîmplările ce i-au despărţit pe oameni *(Boisset,* p. 37). E o ipoteză retrospectivă invalidată de acest fapt fundamental : Erasmus aparţinea, ca spirit, unor timpuri viitoare, în timp ce Luther ducea cu el moştenirea unui trecut medieval plin de pasiuni, de intoleranţe şi de fanatisme. Tocmai de aceea putem să spunem că Erasmus este un spirit al timpului nostru, un spirit care răspunde exigenţelor de libertate ale unui timp ca ăl nostru, iar Luther, nu. Erasmun este omul viitorului şi are drept de cetăţenie în mijlocul nostru. Luther nu mai are acest drept. Figura lui continuă să fie lăsată pe un al doilea plan. Viu, Ierusalimul nu poate, veni spre noi însoţit de prezenţa sa. Mai apropiată ne este, poate, dorinţa de conciliere între Atena şi Ierusalim, ideal al vieţii lui Erasmus.

Evul fără nume

Erasmus ar avea un loc de frunte în mijlocul nostru pentru că acest timp are nevoie de un spirit ca al său. Conciliator cu adevărat, iubitor statornic al artelor şi al unei conştiinţe umaniste, nici un demon creator de dezordine nu l-ar însoţi în aventura lui către noi. Nihilismul epocii noastre, filozofia

contestatară dominantă, agitaţia provocată de discipolii lui Nietzsche şi Freud reprezintă atitudini care nu sînt deloc departe de energumenul Luther. Tocmai de aceea, prezenţa lui Erasmus ar fi reconfortantă, constituind o lecţie exemplară pentru falşii umanişti şi falşii pacifişti de astăzi, fiecare angajat în cîte un compromis sau animat de un anume demon. Erasmus, de exemplu, nu s-ar întîlni nici cu un spirit ca al lui Betrand Russel sau Jaspers. Pentru că el n-a cerut niciodată, în numele unei idei de pace şi conciliere universală, sacrificarea vreunui adversar, nici pedepsirea vreunei colectivităţi. N-a cerut capul nimănui. în schimb, a cerut şi a proclamat demnitatea şi maiestatea inteligenţei şi a libertăţii umane. Intre spiritele timpului nostru, el ar fi mult mai apropiat de oameni ca Aldoux Huxley, Teilhard de Chardin sau Romano Guardini, după cum, la vremea sa, a fost apropiat de Thomas Morus, John Colet sau Melanchthon, „dulcele Melanchthon". Erasmus şi Luther sînt prezenţi în epoca noastră prin multe, foarte multe atitudini. în acelaşi timp, dovadă că •epoca noastră este o epocă dfe criză stă în faptul că Lutherii abundă, iar oameni ca Erasmus sînt foarte puţini. Adică numărul celor care propun o nouă reformă intelectuală şi morală este foarte mare. Sînt însă foarte puţini cei care, propunînd această Reformă, o fac cu rigoare intelectuală autentică şi cu un spirit de toleranţă adevărată.

Evul în care au trăit Erasmus şi Luther a fost, precum al nostru, un ev fără nume. I s-a spus abia mai apoi Evul Modern şi, cu această denumire, el se termină azi, în timpul nostru. începe după aceea, un nou *Ev fără nume.* Şi,

într-adevăr, aşa îl denumeşte un spirit al timpurilor noastre, care, prin umanismul său creştin, aminteşte de Erasmus : ne referim la marele teolog Romano Guardini. Asemeni lui Erasmus, Guardini a captat singularitatea timpului nostru. în opera sa, *Die Macht,* profetul „sfîrşitului Evului Modern“ scria : „Astfel, în epoca fără de nume încă, nume pe care-1 simţim încercînd să-şi croiască drum, timpurile moderne îşi manifestă pretutindeni consecinţele ultime... în bună parte se lasă impresia că majoritatea oamenilor nu ştiu despre ce este vorba, ori dacă ştiu nu înţeleg absolut deloc ce trebuie să facă, lăsînd ca lucrurile să se manifeste cum vor.“ Aşa au fost întotdeauna epocile de criză şi de transformare. Epoci fără de nume. Cea a lui Erasmus, întocmai ca a noastră, a fost o epocă a plenitudinii. S-a născut sub semnul exaltării omului. Exaltare a antropocentrismului. A noastră se pretinde a fi cea a „morţii omului“. Sfîrşitul umanismului. Dar sentimentul plenitudinii omului a fost trăit de amîndouă. Prima s-a vrut o deşteptare a omului, aşa cum o proclamau Erasmus şi prietenul şi duşmanul său, Ulrich von Hutten. Cea de acum vrea să fie epoca stăpînirii absolute a naturii de către om şi a cuceririi cosmosului.

Erasmus şi Teilhard de Chardin

Aşa cum am spus, „alter ego“-ul lui Erasmus din timpurile noastre ar putea fi Teilhard de Chardin. Şi acesta încearcă să schiţeze un *umanism creştin,* pe măsura epocii. „Cosmicul" său Cristos are ceva din Cristosul „umanist" al lui Erasmus. De aceea un paralelism între aceste două figuri pare să fie

posibil. în plus, îi uneşte prestigiul enorm de care se bucură fiecare în epoca sa, precum şi disputele provocate de ideile lor înnoitoare. Există o tensiune asemănătoare în spiritul lor, cea care încearcă realizarea cunoaşterii evanghelice în acord cu epoca respectivă. In jurul lor se ridică, asemeni unei furtuni de nisip, împotriviri, dar în spiritul lor domneşte ideea de pace şi dragoste, unindu-i peste secole.

Neîndoielnic, figura lui Erasmus este mult mai universală, mai completă, chiar dacă acesta nu pare să se intereseze prea mult de însemnătatea descoperirilor geografice sau de pătrunderea omului în dimensiunile coperniciene ale ştiinţei. în schimb, pentru Teilhard umanismul ştiinţific, Ştiinţa cu majusculă este un eveniment pe care spiritul sau îl îmbrăţişează cu entuziasm, încercînd să-1 integreze învăţăturii evanghelice. Totodată, opera sa este mai vastă şi mai puţin profundă. Ca tealog şi creştin, Teilhard acceptă ultimele consecinţe ale Renaşterii şi umanismului. El vrea să ofere noi dimensiuni concilierii lui Erasmus dintre umanism şi creştinism. încearcă o nouă „Cristologie" sub „fenomen uman", de acord cu sufletul său, mărturisind a fi fost „fireşte panteist". Şi o face nu fără o notă de scandal, căci ne vorbeşte de „Cristosul Materiei", de un „Dumnezeu cosmic" pe care totuşi nu avea să-1 despartă de simpla dragoste evanghelică.

Nu urmărim, aici, emiterea de judecăţi privitoare la umanismul creştin al lui Teilhard. Aceste rămîne exprimat, în general, în felul acesta : „Am avut dintotdeauna un suflet panteist. Ii simţeam aspiraţiile sale invincibile, înnăscute ; dar fără să am curajul folosirii lor libere, pentru că nu ştiam cum să le coriciliez

cu credinţa mea. După aceste experienţe diverse (alături de altele), pot spune că am găsit, pentru existenţa mea, interesul inepuizabil şi nealterata pace. Trăiesc în sînul unui Element unic, întreg centru şi parte a întregului, bragoste personală şi Putere cosmică. Pentru a ajunge şi a ră.mîne aici, am în faţa, mea întregul univers, cu nobilele sale lupte, cu pasionantele sale căutări, cu miriadele sale de suflete pentru a le perfecţiona şi vindeca. în deplină putere, eu pot şi trebuie să fac acest lucru. Cu cît voi face mai mult, cu atît voi cîntări mai greu pe suprafaţa Realului şi mă voi apropia mai mult de Cristos. Dumnezeu, Fiinţa eternă în sine, se află pretutindeni, formată pentru noi. Dumnezeu este inima întregului. Astfel că, chiar dacă vastul univers s-ar scufunda, ar seca sau mi-ar fi smuls, bucuria mea nu se va micşora. Dat la o parte praful stîrnit de un suflu de energie şi glorie, Realitatea substanţială va să rămînă intactă, iar în ea se află, incoruptibilă, toată perfecţiunea. Lumina se va întoarce la izvoarele ei, iar eu o voi putea îmbrăţişa.[11]

Teilhard se apropie de Erasmus printr-un aspect primordial al operei sale. Pentru că încearcă, la o dimensiune atît de vastă şi de dificilă, să concilieze inteligenţa şi credinţa într-un umanism creştin cu perspective cosmice. De necontestat, *umanismul său este ştiinţific.* Dar, spre deosebire de umanismul ştiinţific contemporan, dominant, pătruns de ateism, acesta îşi reclamă originile de la Cristos. Un Cristos al „Cosmogenezei“ : Dumnezeul evoluţiei, ce se vrea unit Dumnezeului dragostei, unire ce se desăvîrşeşte în punctul Omega.

UN CREATOR PRODIGIOS

Un periplu creator singular

Nu ne-am propus să reconstruim în aceste pagini prodigioasa aventură umană a lui Erasmus. Complexă şi contradictorie, acestei teme i-au fost închinate studii ample şi variate, iar repetarea ei, aici, ar plictisi. Viaţa lui a fost plină de evenimente cărora, fiind una dintre cele mai mari şi mai impozante personalităţi morale şi spirituale ale acelei vremi, nu li s-a putut sustrage. Tocmai de aceea nu găsim nimic ciudat în faptul că atît contemporanii săi, cît şi cei care s-au apropiat mai apoi de figura sa, de la umanişti pînă la biografii de astăzi, ni-1 prezintă sub cele mai diverse şi neaşteptate lumini. Opera sa este complicată şi vastă, epoca în care trăieşte reprezintă un timp de gestaţie al vieţii europene şi mondiale agitată, plină de pasiune şi speranţe noi, cu dorinţe de universalitate, dar şi cu sentimente de ură. Şi dacă ideile sale se ridică deasupra luptelor de-atunci, personalitatea şi opera lui aparţin timpului său, pînă în profunzimea lor.

Totuşi, mai înainte de a aborda aspectele esenţiale ale operei sale ca umanist, dorim să prezentăm, pe scurt, periplul singular al creaţiei sale. Pentru aceasta avem la îndemînă noile cercetări, de uriaşă utilitate, cum ar fi

studiile bibliografice şi cronologice din ultimii ani, precum şi *Corespondenţa* sa, tezaur de idei şi sugestii.‡‡ Acest periplu, care pune foarte bine în evidenţă sîrguinţa pregătirii sale, vastitatea impresionantă a informaţiei, prezenţa sa reală în viaţa celor mai importante oraşe ale Europei, precum şi dimensiunea fără pereche a operei, poate fi urmărit foarte uşor pe baza bogatei cronologii semnată de Marc Hadour. Şi ne vom raporta mereu la ea, întrucît foarte puţine lucruri ar mai putea fi adăugate pentru a completa frumoasa aventură umană a lui Erasmus.

S-a născut în noaptea de 27 spre 28 octombrie 1469 la Rotterdam, din unirea nelegitimă a sacerdotului Geert din Gouda cu fiica unui medic din Zevenbergen. Psihanaliştii nu au avut curajul să ne vorbească de data aceasta de complexele copilăriei, nici de „complexul tatălui", în care s-au găsit pînă şi cauzele nebuniei lui Holderlin. Singurul lucru care se cunoaşte cu certitudine este acela că naşterea sa a constituit o problemă încă din copilărie şi pînă cînd Papa Iulian al II-lea, printr-o „bulă" din 4 ianuarie 1506, îi va impune unele restricţii canonice, dată fiind condiţia sa de copil nelegitim. Restricţii care nu rămîneau străine de faptul că Erasmus încerca, prin scrierile sale, să apere dreptul de căsătorie al sacerdoţilor în vederea evitării marilor neplăceri ale concubinajului.

---

‡‡ Cf. G. Marc’ Iladour, *L’Univers de Thom.is More,* Librairie J. Vrin, Paris, 1963 ; P. S. Allen şi H. M. Allen, *Opus Episto- larum Des. Erasmi Roterdami,* 12 voi., Oxford, 19C6—1958 ; *Correspondance d’Erasme,* Gallimard, Paris, 1967 ; Jean Claude Margol’.n, *Douze annces de Bibliographie erasmienne,* Librairie Vrin, Paris, 1963, 204 pp. (n. a.).

Şi-a făcut primele studii la Gouda şi Utrecht, ca elev al muzicianului Obrecht, iar mai apoi la Deventer. După moartea mamei (1483) şi a tatălui (1484), se va muta la Herzogenbosch, unde va „pierde doi ani", pentru a se instala la Steyn, iniţiindu-se în adevărata sa pregătire (1487—1488).

Primele studii, primele scrieri

Familiarizarea lui Erasmus cu toată cultura clasică este intensă chiar de la începutul pregătirii sale. Autorul contemporan care-1 atrage cel mai mult, ca pe cei mai renumiţi umanişti ai timpului, este Lorenzo Valla, în special prin *De Elegantia lingue latinae,* lucrare ce-i va forma gustul pentru cea mai de preţ activitate a vieţii, literele. Aceluiaşi autor îi este tributar, între alţii, pentru formaţia sa umanistă, Machiavelli.

Bogata corespondenţă erasmiană începuse cu puţin mai înainte, exact la 14 ani, prin scrisoarea trimisă tutorelui său, Peter Winkel, scrisoare datară Gouda, 1484. Ea va fi continuată din Steyn cu cîţiva călugări prieteni : Servasius Roger, Wilhelm Hermansz, Cornelius Gerard. Tot aici va lega prietenie cu stareţul Nicolai Weiner şi va compune poeme în latină, precum şi un elogiu timpuriu adus vieţii monahale, *De Con'emptu Mundi* şi *Antibar- bari,* în care ia apărarea învăţăturii profane. în 1492, episcopul de Utrecht, David de Borgonia, îl unge sacerdot, urmînd să plece la Cambrai, ca secretar al episcopului Henri de Berghes. Va ră- mîne aici pînă în 1494, cînd i se îngăduie să plece la Paris pentru a-şi completa studiile. în Paris, la 30 septembrie 1495, va vedea lumina tiparului prima scriere a lui Erasmus, un adagiu la

lucrarea lui Robert Gaguin, *De Origine et Gestis Francorum Compendium,* tipărită de Pierre Le Dru. Erasmus va studia la Colegiul Montaigu, va călători la Steyn şi Cambrai, va da lecţii particulare. *De copia Verborum* şi o primă versiune din *Colloquia* sînt scrise în aceşti ani. Tot la Paris editează *Silva Odarum,* lucrarea lui Wilhelm Herman, avîndu-1 ca tipograf pe Guy de Marchand (1498). Toate acestea pînă în 1499, cînd pleacă la Londra ca preceptor al lordului Mountj y.

La Londra îi va cunoaşte în scurt timp pe Tho- mas Morus, cu care se va împrieteni, şi pe marele teolog John Colet. De asemeni este prezentat lui Henric al VIII-lea, care avea pe atunci doar opt ani. Va rămîne în Anglia pînă în ianuarie 1500, dar, peste ani, aceasta va însemna mai mult decît Louvain sau Paris, şi mult mai mult decît Italia, unul din izvoarele hotărîtoare atît pentru educaţia sa umanistă, cît şi pentru formaţia teologală şi pentru familiarizarea cu elina şi Patristica orientală, prezentă în mod deosebit în opera sa. în afară de aceasta, Anglia reprezintă mediul, ambianţa familiară operei sale, a preferinţelor umane şi a prieteniei. Să ne gîndim doar la prietenia strînsă, nezdruncinată şi senină, unită prin modul comun de a simţi şi a gîndi, prin operele realizate împreună pe durata unei întregi generaţii, cu Thomas Morus, martir al credinţei, şi ne vom da seama ce a însemnat Anglia acelor ani pentru creaţia erasmiană.

Trăsătura particulară a umanismului său, precum şi noua concepţie despre lume se integrează unei idei nordice asupra omului. Acest umanism se afirmă, în primul rînd, în Ţările de Jos şi Anglia, iar mai apoi în Germania şi, parţial, în Franţa. Este un

umanism deosebit de cel italian, care se deschide spre noi orizonturi de cultură odată cu Petrarca şi se instalează prin Valla, Alberti, Leo- nardo şi Academia Platonică. Acest umanism e identificat din punct de vedere istoric cu Renaşterea, însumînd, în esenţă, o întoarcere absolută la cultura clasică. în schimb, umanismul erasmian şi lumea sa septentrională are rădăcini creştine şi implicaţii teologale, propunîndu-şi, în afară de o adîncă revoluţie culturală, Reforma. Umanismul italian se va adăuga mai apoi spiritului Contrareformei,' iar cel nordic va triumfa prin Montaigne, Descartes, Bacon, precum şi prin epoca luminilor şi a filozofiei idealiste. Acestea ar fi, în mare, trăsăturile esenţiale ale umanismului erasmian şi asupra lor vom reveni.

1500, o dată istorică

Continuînd fascinantul periplu al vieţii şi operei erasmiene, ajungem în 1500, an fără de egal în istoria sa. într-un text inegal, dar străbătut de-suflul genialităţii, Ortega y Gasset, ocupîndu-se de Vives, ceea ce, după propria sa expresie, ar însemna că se ocupă în aceeaşi măsură şi de Erasmus, vorbeşte despre această generaţie afirmată odată cu anul 1500, şi o consideră drept „generaţia, poate, cea mai formidabilă din toate timpurile" !.

După cum am văzut, în ianuarie 1500, Erasmus părăseşte Anglia, unde fusese însoţit de discipolul său William Blount, lord Mountjoy. Faima sa ajunsese aici mai înainte. Dar contactul cel mai folositor pentru pregătirea sa teologică se va petrece la Oxford, unde-1 cunoaşte pe John Colet. Acesta

îl aprecia foarte mult şi drept dovadă avem scrisoarea pe care i-o trimite în octombrie 1499 : „Tu îmi erai cunoscut mai de mult datorită notorietăţii şi operei tale. Cînd mă aflam la Paris, Erasmus era lăudat foarte des în prelegerile docţilor" (Cf. *Cor- respondance,* Gallimaard, *ed. cit.,* p. 215). Şi mai departe : „Aş dori ca Anglia noastră să aibă pentru tine un farmec egal cu serviciul pe care vei putea, cred eu, să i-1 aduci prin ştiinţa ta. Eu te voi în- tîmpina şi voi rămîne pentru tine ceea ce trebuie să fiu în faţa unui om pe care-1 stimez, deopotrivă, pentru bunătatea şi înţelepciunea sa". La rîndul său, Erasmus îi va scrie între altele lui Colet : „Am multe motive pentru ca Anglia ta să-mi placă nesfîrşit de mult, şi în primul rînd acela că abundă

[1] Cf. Jose Ortega y Gasset, *Vives—Goethe,* „Revista de Occi- dente“, III, Madrid, 1961, p. 44 (n. a.). în ceea ce eu consider ca fiind lucrul cel mai de preţ de pe lume : Oameni foarte bine pregătiţi în marea cultură ; în fruntea lor, fără ca nimeni să protesteze, te aşez pe tine."

Schimbul de scrisori pe teme teologice între Colet şi Ian Sixtin din anul 1499 marchează un moment important în studiile lui Erasmus referitoare la interpretarea textelor sacre. Cînd Erasmus părăseşte Anglia, vama lui Henric al VH-lea îi va confisca toate economiile. în februarie, Erasmus se va afla totuşi la Paris, în plină activitate creatoare. In iunie, editorul parizian Jean Philippi îi tipăreşte prima lucrare, *Adagiorum Collectanea,* o culegere cuprinzînd 818 maxime greceşti şi latineşti. „Nu a fost — scrie el — o muncă uşoară. Mi-a cerut un efort deosebit." Opera este închinată lordului Mountjoy şi conţine în plus un poem în care

este glorificată Anglia şi regele său. Din aceeaşi perioadă datează această mărturisire : „M-am dedicat cu toate eforturile mele studierii limbii greceşti" şi, tot pe atunci, se dedica studierii *Bibliei* şi Sfîntului Ieronim. într-o scrisoare trimisă lui Batt, în mai 1500, vorbeşte de studiul asupra lui Valla şi adaugă : „Cultura greacă e gata să mă asa-sineze ; n-am nici timpul necesar pentru a mă dedica ei, nici mijloace materiale să-mi plătesc cărţile şi un profesor". Aceluiaşi Batt i se va adresa spre sfîrşitul anului, în legătură cu acelaşi lucru : „Ar trebui să strîng, n-are importanţă de unde, ceva bani, pentru a mă îmbrăca şi pentru a-mi procura toată opera Sfîntului Ieronim, asupra căruia. pregătesc un comentariu, precum şi pentru a-mi face rost de Platon şi pentru a-mi cumpăra cărţi greceşti şi a plăti ajutorul unui grec".

Conş'.iinţa asupra propriei opere

Erasmus a fost conştient de la începuturi de importanţa semnificaţiei operei sale, căci încă de la sfîrşitul anului 1500 îi va scrie lui Batt : „Ceea ce scriu" eu va trăi veşnic". La Paris şi Orleans, unde va trăi imediat după părăsirea Angliei, ciuma face ravagii şi îl obligă, în mai 1501, să se refugieze la Steyn. Despre această fugă vorbeşte cu suficient umor într-o scrisoare : „într-o astfel de împrejurare, aş fugi nu numai la Orleans, ci chiar la Cădiz, oraşul lui Hercule, şi chiar în îndepărtatele Orcade“.

Aici îşi va continua cu aceeaşi pasiune studiile de teologie şi limbă elină, amintindu-şi, deseori, cu plăcere de Colet. în compania lui Batt, îşi va petrece cîteva luni la Turnehen, preocupat pe mai departe de studiile greceşti

şi, în afară de Anglia, visînd să meargă la Paris sau în Italia. îşi aminteşte mereu de prietenii săi, umaniştii englezi, fă- cînd totul ca în toamnă să fie oaspetele schitului Saint Omer, unde va lega o strînsă prietenie cu Jean Vitrier, pe care-1 admiră în aceeaşi măsură în care îl admiră pe Colet. După însemnările la *Epistola către Romani,* cea care de-atunci şi pînă azi, cu Karl Barth, a avut o influenţă deosebită asupra neliniştitelor spirite creştine, se grăbeşte să-şi redacteze faimoasa lucrare *Enchiridion militis chrls- tiani,* începută la Saint Omer şi tipărită la Louvain.

în ianuarie 1501 îi scrisese protectoarei sale Ana de Borsselen, văduva lui Filip de Burgundia, măr- turisindu-i că „omul protejat de zidul înţelepciunii cărţilor şi înarmat cu preceptele filozofiei" are nevoie, ca toate marile spirite, de un Mecena. Nu există geniu — continuă el — care să nu-şi fi găsit un Mecena." Tocmai de aceea doreşte să plece în Italia, „pentru ca sărmana mea ştiinţă să primească girul celebrităţilor acestor pămînturi ; de asemeni, pentru a obţine titlul de doctor". „Două căi — spune el — la fel de absurde pentru a cîştiga celebritatea."

Erasmus îşi va petrece iarna 1501—1502 la Cour- tebonne, nu departe de Saint Omer, imediat după aceea fiind invitat de Adrian de Utrecht, viitorul Adrian al Vl-lea, şi unul din marii săi prieteni, să ţină prelegeri la Universitatea din Louvain. Exegeza asupra *Sfintei Scripturi* reprezintă principala sa preocupare din acpst timp. Din Saint Omer, în toamna lui 1501, îi va scrie unui prieten care-i ceruse „o scurtă metodă de viaţă din care să mă pot inspira pentru a ajunge la sentimente demne de Cristos" : „Ori de cîte ori îţi vor lipsi oamenii în compania cărora te-ai simţi bine,

retrage-te cît mai mult cu putinţă din societatea omenească şi invită-i pe Sfinţii Profeţi, pe Cristos şi pe Apostoli să se întreţină cu tine. Familiarizează-te, în mod deosebit, cu Sfîntul Pavel. Ia-1 cu tine, răsfoieşte-1 ziua şi noaptea, în sfîrşit, învaţă-1 pe dinafară. Eu am început de curînd o explicare a operei sale şi, acum, îi sînt dedicat în întregime. E o întreprindere curajoasă, dar, încrezîndu-mă în sprijinul divin, voi face totul pentru ca să nu las impresia că am muncit fără motiv şi fără folos, chiar după cele scrise de la Orizen, Ambrosius şi Augustin încoace".

Tot ceea ce întreprinde acum, pleacă de la o concepţie nouă : să demonstrezi că marea religie şi marea cultură pot merge împreună. Pentru a se consacra acestei munci nu va mai accepta invitaţia lui Adrian. Se va plînge de viaţa sedentară din Louvain, de existenţa sa „rustică dar destul de costisitoare[14]. „Ciuma îmi închide în acelaşi timp drumurile spre Franţa, Anglia şi Germania." Eternul lait-motiv al acestor ani : „Mă dăruiesc cu totul culturii greceşti".

în vara anului 1502 moare Batt, marele său prieten flamand şi, de asemeni, în Spania, moare arhiepiscopul de Besanţon, protectorul său, Fran- ţois Burleiden. Henri de Bergen, un alt protector, se va sfîrşi în toamnă, Erasmus fiind nevoit să râ- mînă, pînă la sfîrşitul anului 1504, la Louvain. E o perioadă lungă de studiu neîntrerupt, aplicat şi fecund : un Prolog la cartea lui Anthonisz — *De precellentia potestatis imperatoris* —, cîteva predici închinate lui Nicolas Ruistre, episcop de Arras şi cancelar al Universităţii din Louvain, un *Panegiric pentru Filip cel Frumos.* De asemeni, încredinţează unui editor din An vers, Th. Martins, nişte eseuri în latină,

Lucubratiunculae, precum şi şapte cărţi, dintre care cea mai celebră, *Enchiridion,* va apărea în 15,15. în Louvain descoperă un manuscris al lui Lorenzo Valla care-i va sugera „îndreptări la *Vulgata*,* colaţionînd-o cu textul grecesc[11].

Paris. Pregătirea teologică

După trei ani de absenţă, la sfîrşitul anului 1504, Erasmus se instalează din nou la Paris şi imediat îi v.a scrie lui Colet, exprimîndu-şi dorinţa de a se elibera de grijile materiale, „pentru a mă consacra tot restul vieţii mele sfintelor scripturi[41]. „M-am aventurat -— continuă el — acum trei ani, să scriu nu ştiu ce despre *Epistola către Romani,* şi-am terminat dintr-o suflare patru cărţi, dar alte treburi m-au îndepărtat de la lucru. Cea mai importantă a fost aspiraţia mea statornică pentru cultura greacă. Astfel, de trei ani de zile nu fac decît asta, şi am impresia că nu-i un efort atît de inutil, începusem studierea limbii ebraice, dar am părăsit-o pentru că mi s-a părut foarte ciudată şi pentru că o viaţă de om nu le poate face pe toate. Am citit într-o bună măsură opera lui Origen şi cred că efortul meu a fost folositor. Căci acesta deschide sufletului izvoare adevărate şi te face să vezi fundamentele ştiinţei teologice.[44]

Lui Colet îi va mai trimite, dealtfel, şi unele din scrierile sale, între care una — *Neliniştea întru Cristos* — este legată direct de convorbirile lor din Anglia. De asemeni îl anunţă că a scris *Enchi- ridion,* dar „nu pentru a da dovadă de spirit şi elocinţă, ci cu singura intenţie de a îndrepta greşeala celor ce, în ceremonii, aşază religia la un loc cu unele datini mai mult decît iudaice", uitîn- du-şi de

lucrul cel mai important : *pietatea.*

Tema pietăţii atîţnă mult în formarea creştină a lui Erasmus. în acest sens, umanistul este un autentic moştenitor al tradiţiei şi primei învăţături primite. Ortega v Gasset se referă la acest lucru în însemnările lui despre Vives. Dar putem spune că în secolul al XlV-lea apare o nouă formă de pietate, cea a „oamenilor săraci“, cei care prin spiritul Sfîntului Francisc vorbesc direct cu Dumnezeu. Tot în acest spirit fundase, în 1370, Gerard Groote, acel „schit de laici pentru adorarea lui Dumnezeu, dar fără amestecul clerical". Astfel de schituri au fost şi cele ale „fraţilor cu viaţa în comun". S-a născut deci o formă nouă, simplă, antidogmatică, de devoţiune, asemănătoare — susţine Ortega — acelei „sensibilii" susţinută de J.-J. Rousseau. De aici vor izvorî *Imitatio Christi, Devotio Moderna* sau cărţi ca cea dintîi scrisă de Erasmus, *De Contemptu Mundi.* Erasmus se va forma în această ambianţă „din care va rezulta întreaga Reformă protestantă" [§§]. Şi tot într-o ambianţă asemănătoare se va forma celălalt celebru augustinian al secolului, Martin Luther.

Creştinismul lui Erasmus, primul umanist din acel veac, se inspiră din această experienţă şi din propriul său spirit. Aşa se explică antiformalismul său esenţial, antidogmatismul, spiritul liber, nevoia sa de a se întoarce la învăţătura teologală a Sfîn- lului Augustin şi, mai ales, la Patristica orientală, în urmărirea periplului său spiritual şi uman vom avea prilejul să revenim asupra acestor tendinţe ale umanismului evanghelic izvorîte din învăţătura Sfîntului Pavel.

Anul 1504 marchează în viaţa lui Erasmus o

---

§§ Cf. Ortega y Gasset, *op. cit.,* pp. 55—56 (n. **a.).**

etapă nouă. în acest an el îşi continuă studiile la Paris şi este oaspetele lui Christopher Fisher, viitor episcop de Elphin, în Irlanda. în martie 1505 se dedică *Adnotărilor* lui Valla la *Noul Testament,* „pradă preţioasă" pe care nu vrea s-o devore în tăcere, căci numele lui Valla „ar trebui să fie venerat de toţi cei care iubesc marea cultură". Erasmus îl va apăra cu îndîrjire pe Valla în faţa celor ce îl ■ consideră „o fiară periculoasă care sfîşie întreaga lume", arătînd că aceştia „ignoră tot ceea ce înseamnă Valla, mai puţin spiritul său caustic". Aşadar Erasmus, marele umanist din nord, îl apără curajos pe marele umanist meridional, atît ca filozof cît şi ca teolog. In Valla, Erasmus va descoperi o mare noutate care-i va însoţi întreaga sa operă : filologia. Aceasta-1 va ajuta în operele sale de umanist sarcastic, dar şi în comentariile teologale. Filologia îl va ajuta să reînnoiască teologia, s-o reîntinerească, s-o facă frumoasă, accesibilă, modernă. O face cu toată convingerea şi de aceea Drieu La Rochelle, vorbind de Gide ca despre un nou Erasmus, săvîrşeşte o mare greşeală cansiderîndu-1 „pedant". Atitudinea lui Erasmus era hotărîtă : „A pretinde că teologia este prea mare pentru a se mai pleca legilor gramaticale şi că orice traducere depinde de inspiraţia Sfîntului Duh, înseamnă să le acordăm teologilor o demnitate cu totul nouă : să le îngăduim numai lor să vorbească asemenea barbarilor".

Primele publicaţii. Traducerile.

în 1505, Badius Ascensius, editorul lui Erasmus, tipăreşte la Paris *Adnotările* lui Valla, iar Jean Philipi va tipări *Adăugările.* Iar către toamnă, din nou în Anglia, Erasmus este

oaspetele lui Thomas Morus, stabilind noi contacte cu elenişti englezi : Grocyn, Linacru, Latimer, Tunstall şi, fireşte, Colet, împreună cu Morus se grăbeşte să traducă *Dialogurile* lui Lucian. De asemeni, traduce în latină *Ijigenia in Aulida* şi *Hecuba* lui Euripide, dedicate lui Warham. Despre dificultăţile traducerii îi va vorbi chiar lui Warham, mărturisindu-i efortul depus pentru a păstra frumuseţea poemelor greceşti, „figura[44] şi „stilul[44] acestora, rămînînd cît „mai fidel cu putinţă sensibilităţii auzului latin[11], în acelaşi timp, îl acuză pe Cicero pentru libertatea îngăduită sie însuşi precum şi celorlalţi traducători, preferind să păcătuiască prin „exces de scrupul decît prin exces de libertate[14] şi refuzînd să se considere „parafrazator[44]. Fugind de „grandilocvenţa[44] tragediei latine, el face efortul de a atinge eleganţa şi sănătatea autorului tradus înainte de a-i adăuga ceva străin, lucru care-i repugnă.

în aceeaşi vreme, Erasmus îşi mărturiseşte intenţia de a încuviinţa tiparului corespondenţa sa. De asemeni, la Cambridge, îşi pregăteşte candidatura pentru doctoratul în Teologie. La începutul anului 1506, Papa Iulius al II-lea îi trimite o scrisoare acordîndu-i dispensa ecleziastică, aşa cum va face şi Leon al X-lea, în 1517, ştiind că suferă pentru faptul că s-a născut „din unirea unui celibatar cu o văduvă[44] şi „dorind, datorită meritelor tale, să te absolv de orice excomunicare[44]. Se pare că Erasmus avea nevoie de acest document pentru a putea primi o pensiune regală care să-i îngăduie să se stabilească în Anglia.

în aprilie 1506 se află pe mai departe la Londra, de unde îi scrie, chiar în prima zi a lunii, prietenului său Servaţiu Roger, stareţul

din Steyn. Pentru prima dată, în Erasmus se manifestă, ca o reminiscenţă stoică şi platonică, dar înţeleasă din punctul de vedere al creştinismului, ideea *pregătirii pentru moarte.* Este o idee care-1 va însoţi pe tot parcursul vieţii, dedicîndu-i texte celebre. „Observ, spune el, că viaţa cmului; oricît ar fi de' lungă, este ceva trecător şi efemer, eu însumi fiind o constituţie fragilă, slăbită de efortul studiului şi al nefericirii. Observ că studiile sînt fără sfîrşit şi că în fiecare zi nu fac decît să încep de la capăt.[11] El ar dori să poată să-şi concentreze efortul pentru cunoaşterea pietăţii şi a lui Cristos, în meditaţia asupra morţii şi în formarea caracterului. Cu toate acestea, studiul continuă fără întrerupere. în luna mai, îi trimite lui Richard Witford un eseu despre „Luciani Opuscula“, dedicat lui Fox şi însoţit de o scrisoare prin care-şi mărturiseşte admiraţia pentru Thomas Morus, în termeni care preced faimoasa lui scrisoare, despre acelaşi, trimisă mai tîrziu lui Hutten : „Natura nu a creat nici o altă inteligenţă mai trează, mai pătrunzătoare, mai ascuţită şi mai plină de cele mai alese daruri. în afară de aceasta, acelaşi lucru trebuie spus despre caracterul său admirabil, despre spiritul viu şi scăpărător, întotdeauna plin de bunăvoinţă/ Pe-atunci, Erasmus se ocupa împreună cu Thomas Morus de Lucian. Şi tot pe atunci îi va trimite lui Thomas Ruthall, secretar al lui Henric al VlI-lea (mai apoi al lui Henric al VUI-lea şi Cancelar al Universităţii din Cambridge), o scrisoare în care-i prezintă traducerea sa din *Timon,* de Lucian, considerînd-o „un dialog folositor şi vesel". Lui Christoph Urswick îi trimite *Gallus,* de acelaşi Lucian, în traducerea sa, făcîn- du-i plăcere să se considere intrat în „grădina Muzelor eline,

unde primăvara durează pînă în decembrie".

în iunie 1506, Erasmus se află iarăşi la Paris, savurînd „dulcea libertate" a Franţei. Elenistului englez Linacru îi va scrie de îndată, ca şi lui Colet, spunîndu-i : „Nici o ţară nu mi-a dat mai mulţi prieteni atît de sinceri, atît de învăţaţi, de binevoitori, de generoşi şi de cinstiţi în toate virtuţile, cum mi-a dat un singur oraş, Londra". Din Paris va continua să-şi dedice *Dialogurile* lui Lucian prietenilor săi : lui Jean Desmarez, lui Rene Vil- liers, episcop de Chartres şi altora. Editorul său Badius Ascensius îi tipăreşte traducerile, scoate o nouă ediţie din *Adagii,* precum şi din alte opere de mai mică importanţă.

Călătoria în Italia

Puţin timp după aceea, în august 1506, Erasmus întreprinde prima sa călătorie în Italia. Este un moment important, cu totul nou, hotărîtor pentru viaţa sa. Traversînd Alpii, scrie un nou text melancolic, *Carmen de senectute,* o altă meditaţie asupra morţii.

Mesajele sale din Italia sînt puţine şi scurte. Ţara este zguduită de febra războaielor, în fruntea cărora se găseşte chiar Papa. Mai întîi, el se va opri la Torino, unde-şi va lua doctoratul în teologie. „Am primit de curînd doctoratul în teologie, împotriva voinţei mele, împins de prietenii mei care consideră că acest titlu îmi va da o autoritate în plus.“

Din Bologna, războiul condus de Iulius al II-lea — „Iulius exclusus" — îl obligă să fugă la Florenţa. Se va întoarce însă curînd, pentru a studia. „Aveam foarte multe motive să vin în Italia — îi scrie el lui Servasius — chiar dacă este într-o continuă agitaţie din cauza

furtunilor războinice.[11]’ Lui Ieronim Busleiden îi va trimite cîteva din *Dialogurile* lui Lucian, traduse în timp ce fugea din Bologna la Florenţa, „pentru că nu pot să nu fac nimic". „Căci studiile în Italia, în aceste clipe, sînt condamnate uitării şi somnului, în timp ce războaiele fierb. Papa Iulius luptă, învinge şi **triumfă,** făcînd-o, cu alte cuvinte, pe Iulius Cezar..."

Niciodată Erasmus, iubitor de pace şi învăţătură, nu-1 va ierta pe Iulius al II-lea şi războaiele acestuia, şi nu va uita nici puţina linişte creatoare ele care s-a bucurat în timpul şederii în Italia, în ianuarie 1507 primeşte o scrisoare din partea viitorului Henric al VHI-lea, în care-i este lăudată ştiinţa sa „sărbătorită de întregul univers".

Erasmus însă are alte mijloace de consolare. Unul dintre ele este contactul cu umanistul vene- ţian Aldo Manuzio, personalitate notabilă, mare propagator de cultură datorită tipografiei sale fundată la Veneţia în 1494 şi obligată, de aceleaşi lupte, să-şi întrerupă pentru o scurtă perioadă activitatea. în 1507 tipografia lucra din nou şi Erasmus a sosit aici pentru a munci împreună cu Aldo. îi scrisese despre acest lucru la 28 octombrie, din Bologna. E vorba de o scrisoare deosebit de frumoasă, prin care aduce elogii personalităţii umanistului italian şi operei singulare pe care a întreprins-o : „De foarte multe cri am dorit din tot sufletul meu, înţeleptule Manuzio, ca pentru strălucirea pe care ai adus-o celor două literaturi, graţie nu numai culturii tale şi tipăriturilor fără de egal, ci şi geniului şi ştiinţei tale, să ajung la tine spre a-ţi restitui, cu dreaptă măsură, ceea ce tu mi-ai dat". în continuare, vorbeşte de gloria populară a lui Manuzio ca editor ce se

străduieşte să-i facă tot mai cunoscuţi pe „autorii buni". Este o operă „cu mai multe roade pentru alţii decît pentru tine". De asemenea ştie că acesta îl va tipări pe Platon şi cunoaşte prietenia sa cu umaniştii englezi. Îi propune publicarea după Badius a traducerilor sale din Euripide, arătîndu-i că s-au vîndut în întregime. Sîntem încă atît de departe de „literatura industrială" criticată de Sainte-Beuve, în pragul secolului nostru, cu destin aparte pentru cărţile în tiraj de masă, dar observăm că s-a născut deja preocuparea pentru marea vînzare de ediţii. Şi Erasmus, ca un paradox al experienţei ce se naşte, va cunoaşte marea cantitate de ediţii din opera sa din toată Europa, epuizată într-un timp foarte scurt. Putem spune ca odată cu ei începe marele destin al tipografiei, cel care sfîr- şeşte cu industrializarea cărţii şi eu colecţiile de buzunar, *The biggest phenomenon in American publishing kis'ory,* precum şi cu vînzarea, în 1951,. a săptămînalului *Life,* în treizeci de milioane de-exemplare. Căci acesta a fost să fie destinul prodigios al tipografiei, mărturisit, eîndva, şi de Etienne Gilson, care declara că are zece ediţii din *Divina Commedia,* cifră pe care nu şi-a visat-o nici Dante însuşi.

Erasmus îi scrie lui Manuzio cu un scop precis : să-şi vadă tipărite cărţile la Veneţia, asigurîndu-şi prin aceasta imortalitatea operei „dacă vor fi publicate eu caracterul tău de litere, mai ales cele mai mici, fiind cele mai frumoase dintre toate".

Cererea lui Erasmus este primită. Aldo va pu- blica tragediile lui Euripide chiar în decembrie. Erasmus îi încredinţase şi corectarea greşelilor, încrederea acordată lui Aldo fiind deosebit de mare. Şi era deosebit de

grăbit să-şi vadă opera tipărită, căci dorea să poată oferi „o trufanda prietenilor^. „Pentru că eu sînt în legătură cu toţi cei care cunosc sau profesează marea cultură." între altele, Erasmus doreşte să ia cu el la Roma cîteva exemplare pentru a le dărui prietenilor de demult.

Astfel, el se deplasează la Veneţia pentru a colabora cu Aldo. Aici îşi va îmbunătăţi acele *Ada- giorum Chiliades* (şi nu *Collectanea),* fiecare proverb devenind un pretext pentru un eseu personal, într-o scrisoare trimisă lui William Mountjoy (Veneţia, septembrie, 1507), îi va explica elaborarea unei noi opere, *Arsenal Minerea.* în tot acest timp traduce şi studiază Plaut, Terenţiu, Seneca, Plutarh, Platon. De asemeni, învaţă pe mai departe elina cu Lascaris şi Aleander. Pentru un foarte scurt interval se află la Padova, de unde îi va scrie lui Aldo : „Blestem aceste războaie care mă împiedică să mă bucur de această parte a Italiei ce mă atrage din ce în ce mai mult[1]*. Vizitează apoi Siena, Ferrara, şi, în sfîrşit, Roma.

„Moria“ şi alte opere şi călătorii

în iulie 1509 Erasmus părăseşte pămîntul italian, îndreptîndu-se încă o dată spre Anglia, unde, ală- turîndu-se unui grup de călători, străbătînd Ape- ninii prin Bologna, urcînd spre nord în Elveţia de azi, apoi spre Strasburg şi, în cele din urmă cobo- rînd pe Rin pînă la Anvers, va ajunge spre toamnă. Pe drum, el va compune acel celebru *Elogiu al nebuniei (Encomium Moriae,* pe care-1 va redacta definitiv la Londra, ca oaspete al lui Thomas

Morus, căruia i-1 va dedica, considerîndu-1 drept o carte scrisă în onoarea acestuia. Scrisoarea către Thomas Morus, cea care-i va servi de „Prolog“, a fost scrisă în anul 1511, din Paris. în aceasta, Erasmus vorbeşte de călătoria sa din Italia şi Anglia, călătorie în care a avut vreme, „călare“, să mediteze asupra studiilor obişnuite, asupra studioşilor şi asupra lui Morus, mai înainte de orice. Apreciind drept foarte puţin favorabil momentul respectiv pentru o meditaţie serioasă, i-a venit ideea să se distreze scriind un *Elogiu al nebuniei.* Acestui nume i s-a asociat de îndată cel al lui Morus, acesta fiind unul din marii ei duşmani. „Aşadar, chibzuind că la urma urmei trebuie să lucrez ceva, şi fiindcă răstimpul acesta părea puţin potrivit pentru cugetări mai adînci, îmi veni în minte să plăsmuiesc o laudă a nebuniei. Vei zice : dar cum de-ţi veni în gînd tocmai acest subiect ?

Mai întîi m-a îndemnat numele tău de familie, care seamănă cu *moria* (în greceşte : prostie sau sminteală), oricît n-ai avea tu nimic comun cu aceasta [...]

Apără cu curaj această *moria,* căci e numele tău !“

Cartea va fi legată în mod esenţial de personalitatea lui Morus, după cum, cîţiva ani mai tîr- ziu, *Utopia* acestuia, carte de un succes răsunător, va fi legată de Erasmus. Avem deci de-a face cu două cărţi celebre peste secole, care unesc definitiv două dintre personalităţile stelare din secolul al XVI-lea. Prima ediţie din *Elogiu* va fi cea a lui Matias Schiirer, tipărită la Strasburg, în august 1511. Ea va fi însoţită de o scrisoare pe care Wimpfeling, profesor la Freiburg şi

Heidelberg, i-o trimite ca „de la discipol la maestru'[1] lui Erasmus, „teologul teologilor". Mai exact, scrisoarea se încearcă o apărare a teologiei, fără să vrea, prin aceasta, să reprezinte o critică a Moriaei. Totuşi, expeditorul condamnă aici „dragostea oarbă pentru moderni", recunoscînd, cu toate acestea, că tinerimea va şti să scoată de aici „folos şi plăcere". Marea polemică a timpurilor în jurul acestei cărţi celebre n-a fost deschisă, dar rezervele faţă de ea sînt implicite scrisorii pe care teologul Schiirer găseşte de cuviinţă s-o aşeze la sfîrşitul ei.

Ediţii noi. Activitate febrilă

între 1509 şi 1514, Erasmus îşi distribuie activitatea şi munca între Londra, Paris, Cambridge şi Kent. în acelaşi an, 1511, *Elogiul* este editat la Paris de către Gilles de Gourmont ; Badius retipăreşte *Adagiile* pentru că Erasmus nu fusese prea mulţumit de prima ediţie. în acelaşi timp marele umanist dă lecţii de elină şi teologie la Cambridge, este rector la Aldington, în Kent, şi începe lucrul la o nouă ediţie a *Noului Testament,* avînd la bază textul grecesc şi ediţia Sfîntului Ieronim. „Voi termina — se adresează lui Gilles, din Londra — co- Tecturile la *Noul Testament,* precum şi la scrisorile Sfîntului Ieronim, şi dacă voi avea vreme voi corecta şi Seneca[u]. Urmează un bogat schimb de scrisori cu Armonius, Warham, Wentford, Buslei- den, Bombasio, Anton de Berghes, Aleander, John Fisher şi Ian Sixtin.

în ianuarie 1512, Th. Martens tipăreşte *Moria* la Anvers. Tot acum Erasmus termină *De copia Verborum et Rerum* pe care i-o va

dedica lui Colet. Lui Warham îi va dedica un nou text din Lucian, revăzut. Şi tipărirea cărţilor sale cunoaşte un ritm deosebit : Badius trage o nouă ediţie din *Moria,* cu text revăzut de Erasmus, urmat de îndată de Schiirer, din Strasburg, din ale cărui ateliere iese o altă ediţie ; Th. Martens tipăreşte *Complures Dialogi* de Lucian, tradus de Erasmus. Din acelaşi autor, Erasmus traduce *De Astrologia,* dedicînd-o lui Jean Baptist Boerius, medicul lui Henric al VUI-lea, şi însoţind-o de un elogiu adus regelui şi tatălui său. Tot la Strasburg, urmărind un argument tradiţional, apare cartea de satire a lui Murner, *Narrenbeschwdrung.* în 1506 apăruse la Basel *Navis Stultifera* de S. Brant.

în ianuarie 1513 Erasmus îi va trimite lui John Yonge traducerea sa din Plutarh, *De tuenda bona valetudine precepta,* care se va tipări succesiv la Londra, Louvain şi Colonia, în 1514. Plutarh este prezentat ca un autor în care totul este perfect şi excelent, dar şi ca unul dintre cei mai maltrataţi scriitori de-a lungul timpurilor. Preocuparea filologică erasmiană este, de aceea, foarte prezentă aici, marele umanist făcînd din reconstituirea tex^ telor o autentică obsesie. El va conchide : „învăţătura lui Plutarh este mai puţin sănătoasă decît cea a lui Galen sau Paul din Egina, dar mult mai filozofică[1]*.

Anul 1513 a fost un an fecund pentru Erasmus. între altele, indirect, el va stabili primul său contact cu cel care va fi marele său editor şi prieten, Jean Froben din Basel. Fără să fi ştiut, acesta-i tipăreşte *Adagiile* după ediţia lui Manuzio şi adăugind, în titlu, un amănunt straniu : cu mare durere, anunţă moartea lui Erasmus...

Războiul franco-englez se află în plină

convulsie. Erasmus care urăşte războiul, acceptă să scrie faimosul pamflet *Iulius exclusus* şi i se adresează abatelui din Saint Bertin, vorbindu-i de „relele războiului". Tot acum compune un *prolog* pentru *Adagii,* cel care va figura în ediţiile lui Froben din anii 1517, 1520, 1523, şi din care desprindem : „Prima ediţie, pe care ar trebui s-o numim mai exact un act grăbit, s-a bucurat de succes şi a fost folositoare. Cea de-a doua a cunoscut un succes mai mare şi tocmai de aceea, doar în trei ani, s-a reimprimat de foarte multe ori în Italia şi Germania, nu fără o oarecare uimire chiar şi pentru mine, căci se anticipa astfel momentul în care cu un mare efort a trebuit să termin această a treia ediţie." Şi conchide : „Cadă asupră-mi mînia tuturor Muzelor, dacă această ediţie nu mi-a luat mai multe nopţi decît cea precedentă", amintindu-şi Je Aristotel, Cicero, Quintilian, Origen, Ieronim, Seneca, Tertulian, Boetius, scriitori excelenţi, preocupaţi de îmbunătăţirea ediţiilor din cărţile lor. Drept mărturie, invocă numele lui Aldo Manuzio, Lascaris, Marcus Musurus, Egnazio, Ieronim Ale- ander, cunoscători ai chinurilor petrecute la prima ediţie din *Adagii.* Succesele se continuă. în acelaşi an 1513 apare traducerea în limba lui Ioan Hus, după *Moria.*

Tot în 1513 Machiavelli termină *Principele,* operă care susţine o doctrină contrarie gîndirii politice a lui Erasmus despre *Principele Creştin.* într-o scrisoare adresată lui Colet, îl sfătuieşte să se îndepărteze de problemele lumeşti, consacrîndu-şi elocinţa, erudiţia şi inteligenţa numai întru Cristos. „Dintre toate bunurile, spune Erasmus, cel mai
mare este liniştea spiritului". Şi conchide la

modul stoic : „Retrage-te întru Cristos, unic şi pur, şi multiplicitatea lumii ţi se va părea mai puţin grea". Lui Thomas Morus îi scrie, anunţîndu-1 că lucrează la o nouă traducere din Plutarh. Lui Henric al VHI-lea ţine să-i amintească cam ce a scris Xenofon în *Hieron* privitor la dificultatea pe care o au Principii de a-şi găsi prieteni loiali, vorbindu-i de destinul amar pe care l-au avut Platon şi Seneca, obligaţi să trăiască alături de tirani.

Departe de Londra, la Cambridge, izolat de ciumă, continuă corecturile la textul sfîntului Iero- nim şi redactează notele explicative „cu o ardoare atît de înaltă, încît pot crede că mi-a fost inspirată de un zeu. Am făcut totul confruntînd tot felul de manuscrise antice". Lui William Gonell, preceptorul copiilor lui Morus, îi mulţumeşte pentru grija faţă de calul care-i serveşte în plimbările sale.

Etapa plenitudinii

Anul 1514 poate fi considerat drept o etapă nouă, etapa plenitudinii creaţiei, a învăţăturii şi neliniştitei sale vieţi intelectuale şi umane. în martie îi expediază lui Antoine de Berghes faimoasa scrisoare despre război şi pace (pe care o vom comenta pe larg altundeva), iar puţin după aceea se va adresa marelui Reuchlin, pionier al studiilor ebraice din Germania, umanist ilustru, autor al cunoscutei lucrări *Augenspiegel,* comuni- cîndu-i că din ordinul împăratului Maximilian a întocmit o dizertaţie asupra campaniei dominicanilor care au ars cărţile iudeilor şi asupra proce- sului de la Mainz şi Colonia, din 1514, împotriva lui Reuchlin însuşi. în ianuarie îi va dedica *De Utilitate Apienda ex Inimicis,* de

Plutarh, lui Wolsey. în martie, Th. Anselhelm îi reeditează la Tiibingen *Adagiile,* iar în aprilie, Badius retipăreşte *Lucian,* de Morus şi Erasmus, lucrare completată şi corectată de cel din urmă. Războiul dintre Franţa şi Anglia luase sfîrşit şi Erasmus se reîntoarce în continent. Şederea lui în Anglia fusese lungă şi fecundă. De-acum, şapte ani la rînd, îşi va petrece timpul între Louvain, Ţările de Jos, Basel, Anglia şi Franţa. Devine în acest interval consilier al lui Carol al V-lea şi începe disputa cu Luther. Alţi opt ani (1521—1529), începînd cu fuga din Louvain şi terminînd cu o nouă fugă pentru Freiburg, reprezintă anii şederii sale neîntrerupte la Basel. Din Louvain plecase din cauza presiunilor catolicilor. Din Basel va fi alungat de violenţa protestanţilor.

în iulie 1514, înainte de a traversa Canalul Mî- necii, Erasmus se va despărţi de prietenii şi protectorii săi : Henric al VUI-lea, Wolsey, Fisher, Warham, Mountjoy, Ruthal. Pentru viaţa sa această despărţire înseamnă un moment hotărîtor. Şi el însuşi înţelege acest lucru, oferindu-ne în celebra scrisoare către Servasius, document fundamental pentru stabilirea convingerilor sale religioase şi umaniste, o schiţă exactă a prestigiului său în lume : „Nu există nici o ţară, nici Spania, nici Italia, nici Germania, nici Franţa, nici Anglia, nici Scoţia, care să nu-mi acorde ospitalitate[14]. Cele mai cunoscute personalităţi îl admiră. La Roma va fi primit ca un frate de către toţi cardinalii. Şi chiar de către Papă. Iar el nu are nici o altă ambiţie decît pe cea a culturii „dispreţuită de contemporanii noştri şi adorată de italieni". Regele Angliei îl stimează ca pe un prieten apropiat. Universităţile din Cambridge şi Oxford ar dori să-1 reţină. în cadrul primei, predase literatura greacă şi

Sfintele Scripturi fără să fi fost plătit. De asemeni, întocmise un scurt rezumat al lucrărilor sale de pînă acum : *Enchiridion,* carte „plină de pasiune înflăcărată pentru religie", *Adagiile,* „carte profană, dar folositoare instruirii", *De Copia Verborum Rerum,* lucrare aproape dispreţuită „de către cei care dispreţuiesc marile culturi" ; un text îndreptat după Sfîntul Ieronim, în care înseamnă cu o cruce pasajele apocrife şi interpolate, clarificînd fragmente obscure ; munca asupra manuscriselor greceşti şi a vechilor manuscrise latineşti în vederea îndreptării întregului text al *Noului Testament,* la care adaugă peste o mie de pagini cu adnotări pentru teologi; comentariile la Epistola Sfîntului Pavel.

La sfîrşitul acestui rezumat, Erasmus mărturiseşte că s-a hotărît să se „consume" în textele sacre : „Mari oameni afirmă că în această direcţie sînt mai valoros decît oricine".

Personalitate europeană

Acesta ar fi, în linii generale, bilanţul primei sale jumătăţi de viaţă. Acesta este omul care se grăbeşte să plece la Louvain, apropiindu-se centrului politicii europene din acea vreme, pentru a se înfrunta cu unul din cele mai frămîntate secole şi cu o operă care va continua, uriaşă, vastă, ca rod al energiei sale inepuizabile, al culturii fără asemănare, şi al trăirii spirituale, gravă şi senină.

în această epocă, în lume ia naştere un proces care va despărţi intelectualitatea şi politica în două : erasmieni şi antierasmieni. Umanistul francez Lefevre d’Etaples, unul

dintre primii săi admiratori, pe care Renaudet *, încearcă să-l prezinte,

[1] Cf. Augustin Renaudet, *Etudes Erasmiennes* (1521—1529), E. Droz, Paris, 1939, XXIV—376 pp. ; *Erasme et l'Italie,* Librairie E. Droz, Geneva, 1954, XVII—267 pp. ; *Erasme, sa pensee religeuse et son actton d'apres su correspondance* (1518— 1521), Paris, 1926 ; *Prerreforme et Humanisme a Paris pendant la premiere guerre d'Italie* (1498—1517), Paris, 1953 ; *Humanisme et Renaissance,* E. Droz, Geneva, 1958, LXIV— 739 pp. (n. a.). făcînd toate eforturile pentru aceasta, drept o figură egală lui Erasmus, se va întreba, în octombrie 1514 : „Cine nu-1 admiră pe Erasmus ? Cine nu-1 preţuieşte şi nu-1 venerează ?“

Periplul continental al lui Erasmus începe acum. Ajuns în Europa, el se va opri la Louvain pentru a intra în legătură cu universitatea de aici, iar mai apoi, pe Rin, ajunge la Basel. Umaniştii germani îl primesc triumfal. Froben îl găzduieşte în casa sa. Marea prietenie dintre cei doi oameni se cimentează în aceste zile. Este o prietenie plină de sugestii cu privire la înclinaţiile omeneşti pefi- tru un nou fel de activitate care va revoluţiona cultura occidentală : apariţia tiparului. în anii următori, Baselul devine un loc de o deosebită importanţă pentru viaţa şi opera lui Erasmus. Numele lui va fi legat de istoria culturală a acestui centru pînă în zilele noastre. Importante comunicări vor avea loc aici, în 1936, cu ocazia împlinirii a patru secole de la moartea sa, iar lucrări scrise de nume prestigioase, ca Werner Kaegi şi August Ruegg[1], subliniază această legătură. Dealtfel, interesul secolului nostru faţă de Erasmus este remarcabil. Tocmai de aceea socotim că Ştefan Zweig exagerează atunci cînd, pentru a ne prezenta un Erasmus cu destin tragic, pretinde că umanistul abia de mai înseamnă

un nume ale cărui opere dorm în Biblioteci şi a cărui personalitate a intrat în penumbră*** †††. Pentru a contrazice o astfel de judecată este de-ajuns să ne amintim înfiinţarea de centre erasmiene la Paris, Madrid, Londra şi Statele Unite, să cercetăm vasta bibliografie din acest secol închinată lui, ori să recitim cărţi precum cea a lui Huizinga‡‡‡. Vom înţelege, astfel, că prezenţa lui Erasmus este o prezenţă reală pînă în zilele noastre.

Atmosfera umanistă întîlnită de către Erasmus în oraşul de pe Rin, la prima sa sosire aici, este prezentată în mod amplu de August Ruegg. Alături de numele său se află cele ale lui Bachofen, Jakob Burckhardt, Nietzsche, Arnold Bicklin, Karl Spit- teler, Karl Barth şi Karl Jaspers, inspiraţi de ace- leaşi mari idei spirituale care animă opera lui Erasmus. Şi Basel, efectiv, marchează perioada cea mai rodnică a operei sale. Aici va publica traducerea *Noului Testament* după originalul grecesc, precum şi operele unui întreg şir de nume : Iero- nim, Augustin, Ciprian, Ambrozie, Ioan Crisosto- mul, Tertulian, Seneca, Suetoniu. Tot aici apar

---

*** Cf. Werner Kaegi, *Erasmo da Rotterdam,* în „Meditazioni storiche", Bari, Laterza, 1960, pp. XXII-353 ; *Erasmo nel secolo* XVIII, *ibid.,* 124—154, 1960 ; August Ruegg, *Die Beiden Bliiten- zeiten des Basler Humanismus,* Benno Schwabe şi C. Verlag, Basel-Stuttgart, 1960, 146 pp. (n.a.).

††† Ştefan Zweig, *Triunph und Tragik des Erasmus von Rotterdam,* S. Fischer Verlag, Frankfurt, 1950, 231 pp. (n. a.).

‡‡‡ Cf. J. Huizinga, John, *Verzamelde Wcrken,* H. D. Tjeenk Willing, Harlem, 1950, voi. VI, 273 pp. ; *Parerga,* Basel, Burg Verlag, 1945, 176 pp. ; *Erasme,* Coli. Les Essais, Gallimard, Paris, 1955, 331 pp. ; *Erasmus and The Age of Reformation,*
Harper and Brothers, New York, 1957, XIV—266 pp. ; *Erasmus uber, Vaterland und Nationen,* în „Geschichte der Kiiltur", Alfred Kroner, Stuttgart, 1954, 223 pp. (n. a.).

scrisorile lui pentru combaterea lui Luther şi i se retipăresc lucrările literare : *Adagiile, Enchiri- dion, Colocvii, Elogiul nebuniei.* Parte din vasta sa *Corespondenţă* este încredinţată tiparului tot acum.

Etapa din Louvain

Abia ajuns la Basel, unde a fost primit ca „lumina vieţii“, la sfîrşitul lunii august Froben îi tipăreşte două lucrări din Plutarh, dedicate lui Henric al VlI-lea şi lui Wolsey, o alta din Seneca *(Lucubrationes)* şi mai multe traduceri. Matias Schiirer, din Strasburg, îi publică *De Duplici Copia* şi *Parabole,* iar Martens, din Louvain, alte cîteva titluri. Willibald Pickheimer îi caută prietenia. Reuchlin, la Tubingen, triumfă asupra duşmanilor. In august trecut, Erasmus îi scrisese anunţîndu-şi intenţia de a tipări *Noul Testament* din greceşte, adnotat, cerîndu-i un „exemplar corectisim“, pe care, fusese informat, îl deţinea Reuchlin. „Dacă l-ai pune la dispoziţia lui Froben, ţi-am fi îndatoraţi nu numai eiţ şi el, ci toţi studioşii. Codicele se va întoarce la tine, întreg şi fără pată.[1]*

In 1515 Erasmus îşi va petrece şapte luni din nou în Anglia. în februarie, acelaşi an, murise la Veneţia prietenul său Aldo Manuzio. Acum, în Anglia, se va întîlni cu Le Sauvage, secretarul lui Carol al V-lea, iar mai apoi cu Mountjoy şi abatele din San Bertin. Pretutindeni, caută o traducere manuscris din *Noul Testament. Lucubrationes* de Seneca vor fi dedicate lui Th. Ruthal. Le Sauvage, cînd Erasmus se va fi întors la Basel, doreşte să fie numit consilier al lui Carol al V-lea. Erasmus îi

răspunde la 1 iunie, anunţîndu-1 că e aproape gata cu *Instituţia Principelui,* pe care doreşte din toată inima s-o dedice lui Carol al V-lea. De asemeni îl anunţă că mai are foarte puţin pentru a termina *Ieronim,* dedicat arhiepiscopului din Canterbury. Se întîlneşte cu Holbein şi împreună cu Froben publică *Elogiul nebuniei* în- tr-un tiraj de 1800 exemplare. într-o scrisoare din 7 mai i se adresează lui Giles : „La Bruxelles se află doi dintre cei mai culţi oameni din Anglia şi în acelaşi timp cei mai buni prieteni ai mei : Cuth- bert Tunstal, cancelar şi arhiepiscop de Canterbury, şi Thomas Morus, căruia i-am dedicat *Moria*[a]*.* Cu un alt prilej, din Londra, întrezăreşte în pontificatul lui Leon al X-lea, cel care-1 substituie pe războinicul Iulius al II-lea, o „epocă de aur“. Astfel îi scrie cardinalului Riario, considerînd că datorită abilităţii lui Leon al X-lea „pacea a fost restituită cetăţii punîndu-se capăt răzmeriţelor principilor şi stingîndu-se unul din cele mai mari rele, neînţelegerea şi discordia lumii“. A fost, aceasta, o iluzie zadarnică a marelui umanist, după cum zadarnică şi ingenuă a fost definirea lui Henric al VIII-lea, protectorul său, drept „un om a cărui fire este una dintre cele mai blînde şi mai fericite din cîte se pot închipui[44].

Martens publică în Louvain *Enchiridion* şi *Para- bolae sive Similia,* iar Schiirer, la Strasburg, tipăreşte *Lucubrationes.* La Basel, Erasmus colaborează cu Ioan Oecolampadiu, specialist în studii ebraice, cel care, mai tîrziu, devenit duşman al său, îl va obliga să fugă la Freiburg, în 1529. Prietenia cu Pinckhei- mer şi tînărul Hutten pe care-1 consideră „Socrate al Germaniei[44] ia naştere acum. Intr-o lungă scrisoare din Anvers, îi vorbeşte cu entuziasm lui Martin Dorpius

despre mişcarea stîrnită în jurul operei sale. Teologii din Louvain încep, în această perioadă, lupta împotriva sa. Este primul război intelectual şi moral împotriva lui Erasmus, urmat de mari şi complicate bătălii. „Deplîngi, scrie Erasmus, faptul că publicarea *Moriei* n-a fost prea fericită ; aprobi cu entuziasm osteneala pe care am depus-o în restituirea lui Ieronim; mă sfătuieşti să nu public *Noul Testament** Şi altundeva : „Voi începe prin a-ţi mărturisi căinţa de a fi publicat *Moria.* Această cărţulie mi-a adus o oarecare glorie sau, dacă doreşti, un oarecare renume, însă eu nu apreciez gloria alături de ostilitate[41].

Tonul acesta împăciuitor nu-i va linişti pe teologii scolastici din Louvain. Războiul fusese declarat şi Marcel Bataillon îl va rezuma în situaţia din 1520, după cinci ani de desfăşurare, astfel : „în cei trei ani petrecuţi în Louvain, cît timp curtea s-a aflat în Spania, nu i-au lipsit furtunile (lui Erasmus). Puţinele bucurii pe care ar fi putut să i le dea elanul umanist creştin din Colegiul celor Trei Limbi au fost înveninate de ostilitatea cres- cîndă a susţinătorilor teologiei scolastice. Erasmus făcuse pace de mult timp cu Martin Dorp, al cărui atac împotriva *Elogiului nebuniei* fusese uitat. El a încercat să pară indiferent cu adversarii săi, so- licitîndu-le opiniile lor critice mai înainte de a pleca la Basel (mai 1518), pentru a ţine cont de ele la a doua ediţie din *Noul Testament,* şi chiar i-a încredinţat lui Dorp, îndată ce a ajuns la Lou- vain (septembrie 1518) revizuirea corecturilor. Dar exact în acest interval s-a văzut intrat în dispută cu teologul englez Edward Lee, cunoscut cu un an în urmă în Colegiul celor Trei Limbi, adept înflăcărat al

studiilor elenistice. Controversa se născuse dintr-o dată, ajungînd în culmea violenţei. Erasmus era acuzat nu numai pentru faptul de a fi atacat *Biblia* latină, ci şi pentru că a favorizat dînd preferinţă anumitor prelegeri greceşti, unele dintre cele mai periculoase erezii, între acestea cea a lui Arie“ [§§§].

Fapt este că în 1515 Erasmus şi-a dat seama de ambianţa creată de teologia scolastică în jurul operei sale. Dar nu a crezut că toţi teologii îi vor fi potrivnici, ci doar „cîţiva dintre ei, ostili bunei învăţături “. El a crezut în „criteriul celor buni“. Cît îi priveşte pe ceilalţi, cei care nu iubeau cultura aleasă, dar le plăcea *Moria,* îi dispreţuia. „Aceştia, cărora *Moria* le produce atîta nelinişte, nu vor aplauda nici opera lui Ieronim. Pentru că ei nu au faţă de mine o înţelegere mal mare decît cea pe care o au faţă de Sfîntul Vasile Cel Mare, de *Crisostom,* de Grigore de Nazianz“. în sprijinul său, la aceeaşi dată, vine Morus, care-1 apără pe Erasmus faţă de teologii din Louvain, după cum îl apără, faţă de duşmanii din Germania, pe Reuch- lin, „marele bărbat“.

Nu totul însă este polemică, ci activitate, muncă enormă. In decembrie îi scrie lui Gian Pietro Ca- raffa, nunţiul din Anglia şi viitor Papă Paul al IV-lea, cel care, treizeci de ani mai tîrziu, va pune la *Index* toate operele lui Erasmus : *„Noul Testament* e aproape gata, iar eu sînt aproape mort“. Holbein ilustrează un exemplar din *Moria.* La Ba- sel, Erasmus publică un Prolog la *Adnotările* la *Noul Testament,* semnat de Froben. Ne aflăm deja în 1516, „annus mirabilis". Froben e pregătit să tipărească *Noul Testament* al lui Erasmus, care se va intitula *Novurn Instrumentam,* şi va fi dedicat lui Leon al X-lea. Cartea este gata în

---

§§§ Cf. **M.** Bataillon, *op. cit.,* **voi. I, pp. 113—114 (n.a.).**

martie şi pînă la sfîrşitul secolului va cunoaşte alte 229 de ediţii. O altă importantă operă a lui Erasmus, *In- stitutio Principis Christiani,* tipărită de acelaşi Froben, este dedicată viitorului Carol al V-lea. Cele nouă volume din *Ieronim* se închină arhiepiscopului din Canterbury, Warham. Acestuia îi va trimite în aprilie o scrisoare de enorm interes critic în legătură cu noile sale metode filologice. îi vorbeşte cu mare durere de faptul că sînt tot mai puţini autorii din „docta Grecia" şi „emula Italia", precum şi din „foarte înfloritoarea Franţă", alături de „harnica şi îndurerata Spanie" care s-au salvat de-a lungul timpului. Şi dacă s-au salvat, au ieşit „mutilaţi rău" şi „contaminaţi". Erasmus este indignat de faptul că se conservau relicve, dar nu şi cărţi. Părăsirea lor este rodul „tiraniei barbare" a Principilor, ataşamentului episcopilor faţă de „domnia temporală", uitării limbilor elină şi ebraică, desconsiderării bunelor lecturi.

Novurn Instrumentam

Erasmus era indignat mai ales pentru tratamentul aplicat unui părinte latin de talia Sfîntului Ieronim, „desfigurat în mod definitiv şi falsificat". „Nu cred că Hercule a depus un efort mai mare pentru îmblînzirea fiarelor decît am depus eu pentru a-1 limpezi pe Ieronim.“

Anul acesta, 1516, este un an deosebit pentru Erasmus. Bude primeşte *Novum Instrumentum* în aprilie. Ecoul operei ajunge şi în Spania, fiind editată de îndată de Cisneros, la Alcală, locul publicării vechii *Biblii poliglote.* „O scrisoare a abatelui Husillos reflectă entuziasmul provocat de

noua apariţie în Catedrala din Palencia“ *(M. Bataillon, op. cit.,* voi. I, p. 84). Dealtfel, prestigiul lui Erasmus era în creştere în Spania : Cisneros, apoi Curtea Spaniei îl vor invita de mai multe ori să vină în Spania, dar acest lucru nu se va îndeplini niciodată. în mai, la Veneţia, apare o nouă ediţie din Lucian. Spre începutul lui iunie Erasmus pleacă la Bruxelles pentru a pregăti, împreună cu Tuns- tal, proaspăt sosit din Anglia, o nouă ediţie din *Noul Testament.* Ii scrie lui Morus : „Azi am cinat cu Tunstal : pentru a-1 defini în două cuvinte : un al doilea tu !“ Expediază tuturor prietenilor *Noul Testament* şi *Epistolele* (4 volume) Sfîntului Ie- ronim. „Toată opera Sfîntului Ieronim va ieşi In ajunul Tîrgului de la Frankfurt[11] îi scrie lui Fisher, în iunie, care-i mulţumeşte, felicitîndu-1, pentru *Noul Testament.* Schiirer retipăreşte încă o dată *Enchiridionul,* Martens scoate *Institutio Principis Christiani,* iar la Basel se publică al nouălea, şi ultimul volum din Ieronim. Erasmus călătoreşte în Anglia, fiind oaspetele lui Morus. Din Londra se adresează Papei Leon al X-lea pentru a-şi clarifica situaţia. Melanchthon îi expediază o scrisoare din Tiibingen cu versuri greceşti. Lui Reuchlin îi scrie, spunîndu-i că Fisher este un reuchlinian prin spirit, iar Anglia prima ţară în ceea ce priveşte studiile umaniste. Pentru prima dată se ocupă de *Nusquama,* opera lui Norus, cea care se va numi mai apoi *Utopia,* carte de care Erasmus se simte foarte legat şi la al cărei succes nemaipomenit în Europa va contribui mai tîrziu. în intervalul acestor şapte ani îl întîlnim la Londra, la Anvers, la Basel. Lui Morus îi mărturiseşte cît de mult îi place „clima din Basel şi locuitorii săi ; nu există o rasă de oameni mai sinceră şi mai

prietenoasă". La rîndul său, Morus îl pune în temă cu succesul *Noului Testament* în Anglia. „Lui Latimer **** i-a plăcut extraordinar de mult; nu au nici o altă obiecţie decît aceea că te-ai dovedit mai religios decît ţi-o doreşte el." De asemeni, îi vorbeşte de succesul *Epistolelor bărbaţilor obscuri* care „plac persoanelor docte pentru hazul lor, iar celor inculte pentru sobrietate". în primăvara aceluiaşi an, German de Brie îi trimite lui Erasmus o foarte lungă scrisoare în care-i vorbeşte despre ideile pe care Poncher, episcop de Paris, le are faţă de marele umanist. Este una din cele mai complete apologii închinate lui Erasmus. „Niciodată pămîntul cis- alpin nu a produs un bărbat înzestrat cu atîtea calităţi literare ca Erasmus." „Erasmus este unicul om care tezaurizează toate bogăţiile tuturor cerurilor şi tuturor pămînturilor" ; „monstru al erudiţiei", ale cărui scrieri sînt înţelese nu numai de „cititorul care are tot atîţi ochi cît Argus". în acelaşi an, în noiembrie, Adrian de Baerland îi scrie fratelui său, Corneliu, amintindu-i neaşteptata listă de titluri pe care o constituie opera lui Erasmus pînă la această dată.

Onorurile care i se aduc lui Erasmus merg pînă acolo încît i se oferă un episcopat în Sicilia. Buna dispoziţie a lui Carol al V-lea şi a cancelarului său, Le Sauvage, îi face plăcere, dar oferta va fi caracterizată, într-o scrisoare către Andrei Ammonius, drept „o comedie". Erasmus vrea să trăiască tot mai departe de Louvain, de ambianţa şi teologii de aici, „stirpea cea mai greţoasă din cîte există". Se

---

**** Lalimer, episcop de Worcester, unul dintre fondatorii protestantismului în Anglia, ars pe rug în 1555 (n.tr.).

bucură totuşi cînd descoperă în vitrinele librăriilor opera sa despre Ieronim.

Anul 1517 începe pentru Erasmus cu o bulă pontificală care-l absolvă de toate anomaliile canonice îndurate din cauza naşterii sale nelegitime. Despre acest lucru îi scrisese cu un an în urmă, în august, Papei Leon al X-lea, vorbindu-i de situaţia sa, importantă nu numai pentru „demnitatea personală[11], ci şi întru folosul public al cetăţii. Papa îl absolvă de a purta veşminte călugăreşti, îi îngăduie beneficiile şi primeşte ca *Noul Testament* să-i fie dedicat lui. Acest an este şi anul *Utopiei* lui Morus. Erasmus se preocupă intens de difuzarea cărţii acestuia în Europa. Colaborează chiar la unele retipăriri. Şi-i incită pe bunii săi prieteni, Bude, Cop, Clava, să o citească. Lui Froben îi trimite o scrisoare-prefaţă în care exaltă personalitatea şi geniul lui Morus.

în acest timp, prin mijlocirea lui Bude şi Cop, Francisc I, regele Franţei, îl invită pe Erasmus să se stabilească la Paris şi să înfiinţeze un Colegiu al celor Trei Limbi. „Regele, informat asupra suveranei tale erudiţii, mi-a poruncit — îi scrie Cop, în februarie — să-ţi scriu pentru a-ţi cunoaşte starea ta sufletească şi a vedea dacă doreşti să trăieşti la un loc cu galicii şi în ce condiţii.“ Regele — se spune în aceeaşi scrisoare — nu se va căi niciodată dacă ar accepta invitaţia. Dar Erasmus, care iubeşte independenţa mai mult decît orice, refuză această ofertă, aşa cum va refuza să meargă la Niirnberg. îşi va petrece acest an la Bruxelles, Gând şi Westminster. Spre sfîrşit, se îndreaptă către Curtea lui Carol al V-lea, în Spania, dar, în ultim moment, se răzgîndeşte şi pleacă la Louvain, unde va ră- mîne patru ani. Vor fi

patru ani de mare frămîn- tare şi pericol pentru Erasmus. Se va grăbi totuşi să organizeze Colegiul celor Trei Limbi, în baza unui legat din partea lui Ieronim Busleyden. Acum vor apărea primele focare ale Reformei, cele ca- re-i vor afecta opera, personalitatea şi securitatea. Şi va fi obligat să aleagă între Luther şi Roma.

„Neutralitatea" lui Erasmus

Louvain, apoi alte oraşe, iar după aceea chiar personaje de la Curtea lui Carol al V-lea, unde Erasmus este îndrăgit şi stimat, vor ataca neutralitatea lui. Dar opera sa, în mijlocul acestor lupte şi conflicte neaşteptate, continuă fără semne de oboseală. Erasmus luptă împotriva oamenilor *obscuri,* împotriva celor din Louvain, împotriva lui Edward Lee, cel care-i atacă prima dată *Noul Testament,* opera sa de traducător şi exeget biblic, aşa cum o vor face mai tîrziu Zuniga, Sorbona, Luther, Hutten, Oecolampiu, mulţi dintre ei prieteni, deveniţi duşmani. Rezumarea aventurii acestor patru ani, precum şi a celor de la Basel şi Freiburg este foarte dificilă. Opera lui Erasmus îşi sporeşte arhitectura vastă, dar persoana sa se află tot mai în adîncul furtunii. Este drept că, proiectată sub aceste două dimensiuni ale aventurii sale umane, grandoarea figurii sporeşte şi ea. Pentru că întîmpi- nînd mii de dificultăţi, Erasmus izbuteşte să-şi păstreze independenţa spirituală, sănătatea şi vigoarea ideilor şi mesajelor, forţa doctrinei sale pe care încearcă s-o vadă dincolo de tragedia acelui timp, ca un ecou al grandoarei omului

şi triumfului viitorului. Totuşi, anii durerii filozofului îşi croiesc drum. El îşi dă seama că efortul cel mai mare pe care l-a făcut în viaţa sa, *Philosophia Christi,* se află în pericol. El promovează, e drept, o revoluţie religioasă şi spirituală, dar doreşte ca aceasta să se înfăptuiască în interiorul limitelor impuse de Biserica de la Roma. în acelaşi timp, justifică fundamentele revoltei lui Luther, dar nu revolta în sine, nici consecinţele fanatismului şi necumpătării. Totodată, atacă părţile rele ale Bisericii de la Roma, fără intenţia de a o distruge. Şi nu vrea să urmeze nici o a treia cale, nici să creeze o a treia forţă, acea „dritte Kraft", cum va susţine Friedrich Heer. El se adresează fiecărei grupări, rugîndu-le să nu grăbească evenimentele, să nu rupă punţile dintre ele, dar nimeni nu-1 ascultă. Cei din Louvain ar dori să-i pună în acelaşi „pachet“ pe Erasmus, Luther şi Reuchlin. Şi Erasmus îi apără pe cei doi împotriva „obscurilor[14]. Prima condamnare a lui Luther are loc la Louvain. Iar bula lui Leon al X-lea, *Exsurge Domine* (1520) va dezlănţui ireparabilul. Lui Leon al X-lea i se va adresa în septembrie : „îmi dau seama că există unii care, în scopul consolidării fracţiunii, au depus un mare efort pentru a uni cauza marii culturi de cea a lui Reuchlin şi propria mea cauză de cea a lui Luther, deşi între una şi alta nu există nimic comun... Nu-1 cunosc pe Luther, n-am citit cărţile sale, cu excepţia a zece sau douăsprezece pagini scurte, şi aceasta în treacăt şi foarte pe deasupra." Termină spunîndu-i Papei, cu tot curajul, că acest conflict ar fi putut să fie evitat şi că totul s-a născut „din ura pentru limbile înţelepte şi pentru aşa-numitele mari culturi".

Celebritatea sa creşte. Şi creşte şi numărul duşmanilor, alături de zelul admiratorilor. în martie 1517, Ieronim Emser îl salută din Dresda ca pe „un nou Sfînt Paul". în aceeaşi lună, Badius imprimă *Institutio Principis Christiani.* Din această operă, ca şi din *Noul Testament* şi *Enchiridion,* Erasmus pregăteşte noi ediţii la Basel. O versiune franceză după *Moria* este considerată de Erasmus drept o trădare. în noiembrie, acelaşi an, îi trimite lui Mo- rus *Parafraza la Epistola către Romani* tipărită de către Martens. în decembrie, Froben publică *Qu- erela Pacis.* în ianuarie următor, tot aici apare *Aliquot Epistolae.* Erasmus luptă pentru răspîn- direa *Utopiei* lui Morus, al cărei succes îl va face pe Luther să spună : „Mi-e sete de Utopia lui Morus[44]. Acest an este anul problemei Reuchlin, al noilor atacuri din Louvain şi al atacului lui Edw- ard Lee. Erasmus călătoreşte la Basel, Strasburg, Mainz, Louvain. Se îmbolnăveşte. îşi continuă corespondenţa. Froben îi publică *Auctarium Selecta- rum Epistolarum,* a treia ediţie, cu un nou prolog, apoi *Enchiridion* şi *Colloquiorum Formulae,* pe care Erasmus o va dedica în ianuarie următor tinerimii studioase. în 1519 are loc primul schimb de scrisori cu Luther. în ianuarie, Melanchthon îi scrisese lui Erasmus : „Luther vă admiră şi dorinţa lui este acum de a nu face nimic care să vă dezguste[44]. Luther îi scrie la 28 martie, iar Erasmus îi răspunde la 30 mai. în acest timp pregăteşte Prologul pentru *Parafrazele la Epistolele către Corinti- eni* şi un altul pentru *Titus Livius,* editat de Hutten. Cu puţine zile înainte de a fi primit scrisoarea lui Luther, Erasmus îi scrisese pentru prima oară lui

Vives. în aprilie, Prologul pentru *Parafraza la Epistola către Galateni* este gata. Lee prepară publicarea *Adnotărilor* sale împotriva lui Erasmus, în ciuda încercărilor lui Morus de a-1 convinge să renunţe. Marele umanist se adresează lui Henric al VUI-lea şi lui Wolsey, vorbindu-le despre „epoca de aur[44] din Anglia şi despre pacea veşnică din Europa. în iulie îi trimite faimoasa scrisoare despre Morus şi prefaţa la *Opera Cypriano,* editată de Froben în februarie anul următor şi un prolog pentru reeditarea lui Cicero *(De Officiis, De Amiciţia, De Senectute).* în octombrie, Froben tipăreşte *Far- rago nova Epistolarum Erasmi,* iar în noiembrie, Martens, la Louvain, *Colloquiorum Formulae.* Apare *Enchiridion* în limba cehă.
In mijlocul polemicilor

Anul 1520 începe printr-un scandal. Apare cartea lui Lee contra lui Erasmus. Mai mult, Lee îi scrie acestuia că din respect pentru Morus şi-a în- tîrziat publicarea *Adnotărilor...* Iar la Louvain, atacurile lui Lee împotriva lui Erasmus sînt bine primite. In schimb, Hutten, acum admirator, mai tîrziu duşman, îl admonestează pe Lee : „Retra- ge-ţi acuzaţiile. Toată lumea îl iubeşte şi îl venerează pe Erasmus." Prietenii lui, termină Hutten, „te vor trata aşa cum meriţi". Erasmus însuşi îi răspunde lui Lee cu toată vigoarea, prin acel *Res- ponsio* (Hillen, Anvers) şi prin *Epistolae eliquot eruditorum virorum.* Froben publică un rezumat al disputei. în iulie, Erasmus şi Lee se întîlnesc la Calais, ca nişte buni prieteni... Continuă publicaţiile erasmiene : *Parafrazele către Efeseni,* dedicate lui Campeggio, *Apologia* (Martens) împotriva lui Lee, *Antibarbarorum liber unus* (Froben, carte

a tinereţii lui Erasmus).

Are loc inaugurarea *Colegiului celor Trei Limbi* de la Louvain. Erasmus, consilier al lui Carol al V-lea, asistă la încoronarea acestuia la Aachen. Nunţiul Aleander, vechi prieten al lui Erasmus din Veneţia, se răceşte datorită disputei cu Luther. Hutten îi trimite lui Erasmus o scrisoare violentă, în dedicaţia pe care i-o trimite, în iunie, lui Thomas Wolsey, Primat al Angliei şi Marele Cancelar al Regatului, însoţindu-şi *Parafrazele la Scrisorile Sfîntului Petru şi Sfîntului Iuda,* Erasmus vorbeşte despre „mîna obosită" în studii şi scrieri umaniste şi teologice, dar obligat s-o folosească „în luptă contra detractorilor" săi. Totodată îl incită pe cardinal să dea un nou impuls studiilor umaniste, atît de înfloritoare în Anglia. îi vorbeşte de Vives ca despre un umanist autentic, „imitator al unui nou gen antic", într-o zonă de erudiţie pe care „italienii înşişi o considerau fără importanţă", glorie reînviată în Spania de către Vives pe linia lui Quintillian şi Seneca. „Valencia poate fi considerată discipolul Romei" (Scrisoare din Anvers adresată Contelui din Nova Aquila, canonic al Coloniei). Lui German Brixius îi scrie apărînd prestigiul lui Morus, împotriva acelui *Antimorus* scris de acesta. Şi, ca întotdeauna, tonul conciliator al lui Erasmus se face simţit : „Eu nu intru în acele lucruri pe care tu însuţi i le reproşezi lui Morus, pentru că nu am intenţia să mă lupt cu prietenul meu Brixius, şi nici Morus nu are nevoie de ajutorul meu : mai degrabă eu am nevoie de sprijinul său. Şi nu doresc să fiu arbitru între doi prieteni pentru a nu-1 pierde pe unul dintre ei." In iulie, acelaşi an, are loc o fericită întîlnire la Bruxelles, cu Morus şi Vives. Este anul în care legăturile lui Erasmus

cu Spania, atît de rodnice, de pasionante şi de agitate, încep cu adevărat. Semnele lor se amestecă puţin mai înednte. Mişcarea umanistă de la Universitatea din Alcală le pregătise o atmosferă de autentică reînnoire religioasă datorită marelui înţelept Cisneros. încă din 1517 Erasmus îl considerase pe Cisneros, alături de Leon al X-lea, drept un protector al umanismului (cf. *Bataillon, op. cit.,* voi. I, p. 91). într-o scrisoare către Morus îi vorbea de invitaţia pe care i-a făcut-o Cisneros de a vizita Spania. Dar scepticismul lui Erasmus învinge dorinţa oricărei călătorii, lucru absolut straniu pentru acest călător neobosit : „Spania nu-mi spune nimic... Germania... de asemeni nu-mi spune nimic... In ceea ce priveşte Anglia, mă înfricoşează luptele, mă scîrbesc servituţile." Totuşi, Spania îl atrage, prietenii săi din înaltele sfere politice şi umaniste ale acestei ţări sporesc la număr, iar operele sale sînt tot mai cunoscute. în călătoriile sale prin Europa, Fernand Columb, fiul Descoperitorului şi mare bibliofil, a cumpărat din Italia cărţile sale, cum ar fi traducerile din Euripide, *Elogiul, Ada- giile, Copia, Lucubratiunculae.* în 1520 apare în spaniolă prima lucrare a lui Erasmus. Este vorba de *Querela Pacis,* publicată în Sevilia de către Di- ego Lopez de Cartagena, traducătorul *Măgarului de aur* al lui Apuleius.

Dar, odată intrat în fatidicul an 1521 şi fiind declarată marea bătălie a Reformei, Erasmus nu mai poate să rămînă nici la Louvain. Astfel, după încoronarea de la Aachen, urmează Curtea împăratului la Colonia, încercînd să-şi ducă lupta împotriva „oamenilor obscuri" de aici şi, în acelaşi timp, să-1 cîştige pe împărat şi politica influentă a acestuia pentru cauza concilierii. împăratul pleacă la Worms pentru

faimoasa Dietă, dar Erasmus refuză invitaţia de a-1 însoţi. îşi dă seama că aici se va produce ireparabilul. Cercul în jurul său, cel ca- re-1 obligă să ia o hotărîre contra lui Luther, se strînge. Aleander îl combate : „Există în scrierile lui — îl informează pe Papă — multe lucruri mai rele decît în Luther şi-s gata s-o dovedesc prin mii de pasaje". Gattinara simpatizează cu el. însuşi Carol al V-lea continuă să-i poarte un mare respect. Leon al X-lea îşi răceşte relaţiile, informat, poate, de atitudinea lui Erasmus faţă de inoportuna Bulă „Exsu.rge Domine". în Spania, Zuniga îşi începuse de un an de zile atacurile împotriva lui, urmînd pe cele ale lui Edward Lee, reîntărind pe cele ale teologilor scolastici din Louvain şi pre- cedînd pe cele de la Sorbona. Carmelitanul M. Bae- chen din Egmont pretinde că Erasmus este autorul unor cărţi semnate de Luther. Poziţia lui Erasmus în Louvain devine dificilă. El combate în egală măsură excesele lui Luther şi pe cele ale *oamenilor obscuri.* „Sînt partizanul evitării Scyllei lutherane avînd grijă să nu cad în Charybda fracţiunii adverse." „11 recunosc pe Cristos. 11 ignor pe Luther. Recunosc Biserica romană şi presupun că este în perfect acord cu Biserica Catolică. De aceasta nu mă va despărţi nici chiar moartea, în afară de cazul că ea se va despărţi în mod clar de Cristos." începe persecuţia lutheranilor din Anvers, drept consecinţă a condamnării lui Luther în Dieta din Worms. Erasmus este rugat să colaboreze cu Inchiziţia. A sosit clipa fugii, pentru că numai despre aceasta poate fi vorba. Erasmus se mută la Basel, din trei motive : să-şi păstreze independenţa spiri- tuală, să-şi continue opera într-o relativă linişte, să lupte pentru pace şi reconciliere în

marea dispută europeană care se anunţă sîngeroasă, ameninţătoare pentru oameni şi pentru o conştiinţă europeană umanistă pe care el o trăieşte profund.

Anii mari din Basel

Am putea spune că în acest moment Erasmus optează într-adevăr pentru libertate. Odată cu aceasta, aventura sa umană şi intelectuală intră în ultima ei etapă. Etapa marii plenitudini din liniştitul Basel, alături de prietenul său Froben, într-o ambianţă dominată deja de crezul umanist. Vor fi opt ani rodnici, de luminoasă creaţie, dar şi de un permanent contact cu lumea europeană zguduită de mari convulsii. Erasmus nu se izolează, îşi asigură doar, atît cît e posibil, sănătatea spirituală, deschizîndu-şi mijloace noi pentru învăţătura continentului. Contactele cu marile personalităţi ale timpului se menţin şi ele. Numai că se realizează cu dificultăţi sporite, întrucît aceştia, Papii, principii, umaniştii sau teologii trec de partea unor cauze aflate în conflicte ireconciliabile. Autoritatea erasmiană creşte pe mai departe, în toată Europa, continuînd să fie, în esenţă, o „Kommunika- tive Natur“, după cum o caracterizează, cu îndrăzneală, Zweig, preluîndu-1 pe Goethe.

Despre această etapă din Basel şi despre opera sa din acest timp vorbeşte pe larg Augustin Re- naudet[††††]. Ea, aşa cum am arătat

†††† Cf. *Etudes erasmiennes, cit. ibid.,* p. X (n.a.).

mai înainte, începe şi se termină cu fuga. Fuga din Louvain, din cauza presiunii exercitate de nunţiul Aleander, tăgăduitor hotărît al exegezei şi teologiei erasmiene, adversar al atitudinii sale conciliante faţă de Luther. Din Basel, după opt ani de viaţă, va fi nevoit să fugă din cauza manevrelor lui Oecolampadiu şi a fanatismului protestant. Destinul lui Erasmus este, din acest motiv, un destin straniu. Fanatismul acelor vremi îi transformă pe cei mai buni prieteni ai săi în cei mai neîmpăcaţi duşmani. Aleander îi fusese foarte apropiat, cu ani în urmă, la Veneţia. Oecolampadiu, înainte de a fi duşmanul ce-1 va arunca afară din Basel, îi va fi prieten şi autor al acelei scrisori celebre de exaltare a virtuţilor lui Erasmus, scrisoare ce l-a făcut, cîndva, pe Bossuet să plingă, şi care începe astfel : „în ce parte voi merge să te caut, gloria mea, dulce ţinut al meu ? Cărui nesigur vestitor îi voi încredinţa neîndoielnicele mele dorinţi, pentru a le transmite îndrăgitului meu Dezideriu ?“ (27 mar! ie 1517). Şi totuşi, Oecolampadiu îl va obliga să fugă : „Incapabil să pot suporta mai bine decît dogmatismul roman al lui Aleander, dogmatismul lui Oecolampadiu şi pe noii evanghelişti, îndîrjirea lor împotriva icoanelor şi abolirea liturghiei[11], Erasmus se va îmbarca pe 13 aprilie 1529 pe puntea vasului ce-1 va duce din Basel la Freiburg. între cele două fugi — octombrie 1521 şi aprilie 1529 — se desfăşoară această etapă a plenitudinii creatoare. Sînt ani laborioşi, rodnici în publicaţii, ca niciodată, rezumaţi în mod plastic şi sugestiv de Renaudet : „Ani de-a lungul cărora Erasmus, după ce a încercat o imposibilă mediere între Roma şi Luther, a trebuit să vorbească în numele său, marcînd

distanţa exactă dintre evanghelismul său umanitarist şi paulismul din Wittenberg ; ani fără nici un alt rezultat decît atragerea asupra operei şi persoanei sale a anatemelor tuturor şcolilor Reformei, dispuse să denunţe trădarea unei cauze pe care el o recunoaşte, în parte, drept cauza sa ; ani ai suspiciunii Romei faţă de un apărător al ei puţin convins ; ani ai atacurilor dezlănţuite de călugări împotriva sa ca autor şi complice «rău-pocăit al noilor erezii».“ [1] Erasmus nu se gîndise să rămînă prea mult la Basel. Dimpotrivă, părăsind Louvain-ul la 28 octombrie 1521 şi ajungînd la Basel la 15 noiembrie, prin Anvers, Mastrich, Aachen, Kobienz, Mainz, Worms, Speyer, Strasburg, el dorea să se întoarcă în acelaşi loc spre primăvară. Niciodată însă nu avea să se mai întoarcă în Ţările de Jos. Froben îi va pune la dispoziţie „Zur alten Treue“, casă mare, bine clădită, precum şi o guvernantă, Mărgărită. Pentru un om ca Erasmus, cu o sănătate incertă şi cu prezenţa morţii în spirit, începe acum o perioadă excepţională, epuizantă sub toate aspectele. „Anii pe care avea să şi-i petreacă la Basel — notează Renaudet — cu dorinţa constantă de a se întoarce (la Louvain), au fost ani atît de activi şi de rodnici, încît cu greu se poate înţelege cum de un singur om a putut să suporte îndatoriri atît de diferite şi de obositoarei[‡‡‡‡] [§§§§] Iată, amintite doar, cîteva din aceste date ale activităţii din Basel : reluarea unui proiect din 1516, de teologie critică, pe baza metodelor filologice şi istorice, studii biblice, reeditarea *Noului Testament,* comentarii critice la întreaga

‡‡‡‡ Renaudet, *ibid.,* p. X (n.a.).
§§§§ *Ibid.,* p. X (n.a.).

Patristică, mai ales de la cea orientală, interpretarea liberă a creştinismului tradiţional. în al doilea rînd, urmează opera de renovare umanistă : poeţi, dramaturgi, oratori antici ; spiritualismul lui Platon, Cicero, Plutarh, Seneca şi autorii stoici, ca „auxiliari ai unei filozofii a lui Cristos[44]. în sfîrşit, nesfîrşitele ediţii din clasici : Ieronim, Augustin, Ciprian, Sfîntul Vasile, Ioan Crisostomul, Suetoniu, Tertulian. Şi, neapărat, polemicile cu Luther şi catolicii, cu călugării şi prietenii săi de altădată. „Erasmismul în anii din Basel reprezintă o enciclopedie, o metodă, o speranţă ; o enciclopedie literară, morală, politică, socială şi chiar economică, fundată pe antichitatea profană, pe *Noul Testament* şi pe Sfinţii Părinţi ; o metodă critică aplicată textelor, legilor, instituţiilor, obiceiurilor, tradiţiilor de ordin temporal şi spiritual ; o speranţă într-o nouă lume creştină bazată pe *Evanghelie* şi raţiune.[*****]

Febra creaţiei

în tot acest interval, Erasmus a muncit într-un ritm febril, hăituit, parcă, de propria-i operă. Ediţiile din *Noul Testament* se resimt din cauza grabei şi cri ti cile ce li s-au adus nu au fost întotdeauna lipsite de fundament. Pentru polemica susţinută cu Luther, *De Libero Arbitrio* (1524) va fi scrisă în numai cinci zile. Şi graba parcă urcă. Scrie, creează, luptă şi discută cu contemporanii săi sub o încordare care ne aminteşte de Proust : teama de moartea iminentă. Nimic din ceea ce scrie acum nu mai este revăzut. O parte din timp şi-

*****[1] *Ibid.,* p. 23 ; cf. Ruegg, *op. cit.,* pp. 30—32 (n. a.).

o consacră corespondenţei. Interesul pentru oamenii şi tragediile epocii sale este atît de viu şi de puternic, încît nu dă nici o atenţie descoperirilor geografice sau cosmologice. Cîteva din întreprinderile sale creatoare par realizate de o echipă de lucru : *Sfintul Augustin, Sfîntul Ieronim, Sfîntul Ambrosiu.* Umanismul său se inspiră dintr-un principiu care avea să cutremure un secol ca al nostru trecut sub cuvintele lui Rimbaud : „II faut etre absolument moderne[14]. Modern, în mod radical. Tocmai de aceea, uneori, pare mai degrabă un om al viitorului, decît al timpului său.

La puţine luni după instalarea la Basel, îşi dă seama că nu numai Roma e cea care-1 obligă să ia poziţie împotriva lui Luther, ci Luther însuşi, care-1 provoacă. „Lutheranii — îi scrie lui Pirck- heimer la Niirnberg — mă învinovăţesc de pela- gianism [†††††] şi de faptul că acord o prea mare importanţă liberului arbitru.[44] De pe acum se şi gîndeşte la scrierea pe care, doi ani mai tîrziu, i-o va dedica lui Luther. In decembrie 1521 i se adresează cardinalului Schinner : „Şi tu şi eu ne aflăm vîrîţi pînă peste cap în treburile noastre... *Parafrazele la Sfîntul Matei,* pe care le-am început inspirat de tine, vor ieşi cu prilejul primelor sărbători... Asist la naşterea *Noului Testament* care renaşte pentru a treia oară... în problema Luther, din fericire, am făcut mult mai mult decît ceilalţi, chiar dacă aceştia se laudă că au făcut lucruri mari. între noi, cîteva voci autorizate, dar uşuratice din cale-afară, au propovăduit ideea că eu aş fi corifeul fracţiunii lutherane ; Germania însă

††††† *Pelagianism,* doctrină eretică creştină, cu tendinţe umaniste, fundată de Pelaghie, care nega urmările păcatului originar, susţi- nînd că oamenii pot săvîrşi binele şi fără harul divin (n. tr.).

are o părere total opusă, nu fără pericol pentru mine.[44] în aprilie 1522, dedică episcopului din Basel o *Epistola Apologetica* în care dezbate obiceiurile şi chiar şi celibatul ecle- ziaştilor. îşi apără *Colocviile* de atacul celor din Louvain. *Comentariul asupra Psalmilor* este dedicat lui Arnobiu cel Tînăr. Se zbate pentru ca Froben, despre care „toată lumea ştie cît îi datorează cultura[44], să primească un privilegiu regal, care să-i asigure exclusivitatea operelor pe care le publică, în august prezintă opera lui Vives, *De Civitate Dei,* şi scoate o ediţie *Sfintul Augustin,* pe care o închină lui Henric al VUI-lea. I se fac oferte pentru a se stabili la Roma sau în Franţa, dar le refuză. La începutul lui 1523 îi dedică lui Ferdinand de Habsburg *Parafrazele la Sfintul Ioan,* iar arhiepiscopului de Palermo îi închină *Sfintul Hilariu.* Henric al VUI-lea şi Adrian al Vl-lea, care insistă să-1 aibă la Roma, îl incită să scrie împotriva lui Luther. Acesta, la rîndu-i, îi cere să rămînă neutru. Erasmus face eforturi pentru ca Papa, bunul său prieten Adrian de Utrecht, să înţeleagă şi să fie indulgent cu reformatorii. I se adresează cu seninătate : „Nu mă felicit pentru această demnitate a ta ; nu-mi felicit nici patria, nici chiar dioceza mea, comună amîndurora, pe care a încercat-o norocul ca pentru prima dată să aibă un Pontif roman. Nu rîvnesc nici un fel de avantaj material sau personal din faptul că sîntem compatrioţi, că sîntem vechi prieteni şi că în Louvain am împărtăşit aceleaşi convingeri." La rîndul său, Papa îl asigură că niciodată n-a dat crezare calomniilor în jurul unui Erasmus lutheran. în schimb, îi cere să denunţe, cu erudiţia şi dialectica sa, nu numai ereziile lui Luther, ci şi pe cea a bisericii primitive.

în timp ce Erasmus îşi continuă activitatea sa în Basel, grăbindu-se, în cele din urmă, să-i ia în seamă pe cei care îi cer să se pronunţe în marea dispută a secolului, marile nume ale vremii se preocupă de el. Carol al V-lea îi scrie, de la Valla- dolid, mătuşii sale Mărgărită, guvernatoare a Ţărilor de Jos, să-i asigure pe mai departe pensiunea de consilier „dragului nostru Erasmus". Francisc I îi spune : „â notre cher et bon amy maistre Erasme. Vous serez le bien venu". Lui Henric al VlII-lea Ji dedică *Parafrazele la Sfintul Luca,* iar lui Zwingli, *Spongia adversus adspergines Hutten;* lui Francisc I, abia terminate, îi revin *Parafrazele la Sfintul Marcu.* începe lucrul la *Faptele Apostolilor,* întocmeşte un tratat asupra *Spovedaniei,* şi termină **o** însemnare pentru *De Libero Arbitrio.* Lupta împotriva lui Hutten continuă.

O operă monumentală

Ne aflăm în anul 1524. La Roma a fost înscăunat **un** nou Papă Medici, Clement al Vll-lea, Papa acelui „saco di Roma", în care Erasmus îl vede, cu neobositul său optimism, pe „doctorul creştină- tăţii“ îndurerate, şi căruia îi dedică *Parafrazele asupra Faptelor Apostolilor.* Marea sa dispută cu Luther începe acum. în aprilie, Luther îi mai scrie încă : „Să renuţăm la a ne devora unii pe alţii". Iar Erasmus îi răspunde imediat, în luna următoare. Condamnîndu-1 cu destulă asprime, îl atacă la rîn- du-i, pe Erasmus, Sorbona. Şi atacurile sporesc cu cele din Germania, cu cele din partea lui Hutten şi Zwingli. Aproape singurul dintre cei care continuă să-1 admire este Melanchthon, chiar

si după ce *De Libero Arbitrio* vede lumina tiparului. „Melanchthon are, în fond, o mai mare simpatie pentru un papist de felul lui Erasmus decît pentru nişte distrugători activi ca Zwingli sau Farel“ *(Bataillon,* voi. I, p. 177). *De Libero Arbitrio* se bucură de o difuzare neaşteptată. Cartea este cerută de către cele mai importante personalităţi europene, fiecare căutînd în aceste pagini argumente în favoarea tezelor grupării din care face parte sau în favoarea credinţei sale. Luther va aştepta doi ani pînă să-i răspundă cu *De Servo Arbitrio* (Wittenberg, Lufft, decembrie 1525), ceea ce dovedeşte că el a reacţionat mai degrabă contra consecinţelor lucrării în opinia contemporanilor, şi mai puţin contra lucrării în sine. Erasmus, în schimb, îi va răspunde fără întîrziere prin *Hyperaspistes.* „Am făcut un ou de găină — notează Erasmus. Puiul lui Luther este cu totul deosebit.“

Operele scrise şi publicate între 1524 şi 1529 continuă, una după alta : *Dictionarius Graecus,* a doua ediţie din *Sfintul Ieronim,* revăzută, o a doua ediţie din *Colocvii,* adăugită, şi *De Libero Arbitrio Diatribe* apar în 1524, sub îngrijirea lui Froben. în acelaşi an arhidiaconul din Alcor, Alonso Fer- năndez, traduce *Enchiridion,* tipărit în 1525 de către Miguel de Eguia, la Alcală. Tot în 1525, acelaşi Froben tipăreşte : şase dialoguri asupra *Demnităţii Sacerdotale* a lui Ioan Crisostomul, dedicate lui Pirckheimer ; două traduceri din Plutarh : *De No Irascendo* şi *De Curiositate,* în ediţie bilingvă ; *De Orendo Deum* a aceluiaşi Ioan Crisostomul şi *Istoria naturală* de Pliniu. In acelaşi an, Ioan Laski din Polonia cumpără Biblioteca lui Erasmus, lă- sîndu-i-o să se folosească de ea cît timp va trăi, iar Sorbona condamnă *Querela Pacis,*

pentru ca în 1526 să interzică lectura *Colocviilor.* în acelaşi 1526, Badius publică *Adnotările* lui Beda împotriva lui Erasmus şi Lefevre d'Etaples. Este acelaşi Beda care, în 1528, va scrie *Apologia adversus clandestinos Lutheranos,* împotriva aceloraşi iluştrii umanişti. Apariţiile cărţilor erasmiene continuă însă în 1526 în acelaşi ritm, datorită ochiului atent al aceluiaşi Froben : o nouă ediţie din *Enchiridion* (care, după versiunea spaniolă, cunoaşte o versiune franceză în 1529, o alta italiană în 1531 şi, în 1533, o versiune engleză) ; *Apologia* dedicată teologilor din Louvain ; o reeditare din *Adagii;* şase *Predici,* din Ioan Crisostomul ; o combatere a „calomniilor[44] de la Sorbona ; un tratat intitulat *De Lingua,* dedicat cancelarului Poloniei şi tipărit împreună cu *De Vitiosa Verecundia* de Plutarh ; *Hyperaspistes* (două ediţii în februarie şi iulie) ; reeditarea *Distihurilor lui Cato ; Christiani Matrimonii Institutio,* dedicat Cătălinei de Aragon ; două *Omilii* de Ioan Crisostomul asupra *Efesenilor,* închinate lui Polidor Virgiliu ; *Irenaei Opus; o* reeditare adăugită considerabil din *Colocvii,* după care, în 1527, S. Colines va tipări ediţia pariziană.

In 1526 Diirer realizează cunoscutul portret al lui Erasmus. în 1527, moare marele său prieten Froben. Cancelarul Gattinara cere Universităţii din Louvain să-1 lase în pace pe Erasmus. Acesta îşi semnează, în acelaşi 1527, testamentul, şi continuă să-şi publice opera : *Lucubrationes* de Sfîntul Ata- nasie ; *Chrisostomi Lucubrationes;* comentariu la *Crisostom despre Galateni;* un fragment din *Origen* asupra Sfîntului Matei ; *De Babyla Martire* de Crisostom ; a patra ediţie din *Noul Testament; Biblia latină;* patru volume din

Sfîntul Ambrosie; Epistola Consolatoria. Faimosul *Ciceronianus,* text de mare importanţă pentru a defini umanismul lui Erasmus, apare în februarie 1528. Este anul *Cortes-* urilor din Valladolid, al dezbaterilor ordinelor religioase împotriva lui Erasmus din acest oraş şi cel al amintitului „Saco di Roma“. An de mari crize, de mari ispite şi mari probleme de conştiinţă, chiar şi pentru un spirit senin ca al lui Erasmus. în 1528 Erasmus este invitat să se mute la Viena. încă o dată refuză să plece : „Arborii bătrîni nu se replan- tează“. Apare o selecţie din *Epistolae* (marea parte a corespondenţei cu Morus).

în 1529 îi va dedica lui Tomiczki, episcop de Cracovia, cea de-a doua ediţie din *Opere* de Seneca. în acelaşi an se tipăresc : *Opuscula* de Crisostom (dedicată lui Utenhove), *De Opificio Dei* de Lac- tanţiu (dedicată lui T. Gravius), şi *Vidus Christiana,* închinată Măriei de Ungaria.

De la Basel la Freiburg. Marea despărţire

Atmosfera fanatismului protestant creată la **Basel** în jurul lui Erasmus îl obligă, bătrîn şi obosit, să se mute la Freiburg. Va pleca în aprilie, cu speranţa că în primăvara viitoare se va reîntoarce în oraşul îndrăgit, oraşul care i-a oferit cea mai de preţ ospitalitate spiritului, independenţei morale şi creaţiei. Dar va rămîne la Freiburg timp de şase ani. Ani, ca şi pînă acum, de muncă intensă şi, într-un fel, de retrospectivă. Operele complete din *Augustin* sînt terminate acum şi vor fi dedicate marelui său prieten şi apărător din Spania, cardinalul Fonseca. Apare *Opus Epistolarum.* Contactele europene din Freiburg, precum şi corespondenţa se intensifică. Marele umanist îşi regăseşte

pacea şi liniştea, lucrînd la noile ediţii din *Crisostom, Ciprian, Colocvii, Adagii.* Işi cumpără o casă. Duşmanii săi, Oecolampadiu şi Zwingli mor. Holbein termină o nouă serie de portrete Erasmus, bătrîn, pătrunztăor, plin de inteligenţă, un autentic „lumen mundi“, într-o viziune deosebită de cele ale lui Diirer şi Quintin Metsys. Unul dintre chipurile cele mai elocvente din cîte se pot concepe, cum va spune Lavater.

în 1530 Erasmus îi dedică lui Fugger traducerea din Xenofon — *Hieron,* un minunat studiu al tiraniei, atît de drag lui, cel care a urît, în tot decursul vieţii, orice formă de tiranie : morală, religioasă sau politică. în acelaşi an publică un tratat educativ — *Consultorio de bello Turcis inferendo.* Se adresează marilor personalităţi europene întrunite la Augsburg, în special lui Melanchthon, în a cărui operă pacificatoare prin Dietă crede profund. Apoi cinci volume din *Opere de Crisostom.* Grynens tipăreşte *Opere complete* de Aristotel în greceşte. Se publică 30 de *Rugăciuni* de Sfîntul Grigore de Nazianz. Prin mijlocirea cardinalului Campeggio răspunde criticilor Sorbonei. în 1532, din teascurile lui Forben, ies operele *Sfîntului Vasile,* iar J. Rink tipăreşte *Precatio ad Jesum pro Pace Ecclesiae.* Anul următor, la Paris, se editează *Opere complete* de Ieronim, cu o introducere nouă, precum şi *Omiliile* lui Ioan Gură de Aur (Crisostomul). Erasmus continuă să publice lucrări în sprijinul păcii. Obsesia lui din ultimii ani va fi „irenismul[44] şi moartea, în 1534 apare *De Praeparatione ad Mortem.* Umanistul e preocupat de soarta marilor săi prieteni risipiţi de furtuna veacului. I se adresează unuia dintre ei, la 22 august : „Trei bărbaţi dintre cei mai mari, mai

culţi şi mai buni din Anglia, se află în închisoare : Stokesley, Fisher, Morus“. Morus, cel mai bun prieten al său. Fraţi împărtăşind aceeaşi operă cu Erasmus. Fraţi uniţi prin *Moria* şi *Utopia,* precum şi prin tragedia vremii. „Morus, acest astru unic pe cerul Marii Britanii[14], cum va spune Erasmus, în februarie 1535, va muri la 6 iulie, anul următor, pe eşafod. Cu moartea sa, „am senzaţia că eu însumi m-am stins[44], va nota Erasmus, adăugind cu sarcasm : „Şi să nu uităm că vor să mă facă şi cardinal !“ Martiriul marelui Morus îl va urmări pînă la propria sa moarte, prezent în conştiinţa sa, în corespondenţă, în viaţa care-i mai rămîne, în ciuda prietenilor care „se miră că nu consacră răzbunării lui Morus pagini mai numeroase decît cele din prefaţa la *Ecleziast".*

în realitate, luciditatea învinge. Erasmus tot mai doreşte ca Anglia să se reconcilieze cu Roma. Caută toate căile pentru aceasta. întreţine chiar o corespondenţă cu Cromwell. Şi atacurile continuă. Etienne Dolet îl va numi, cu puţin înainte de a muri, „plumitif Batave[44], amintind o expresie folosită cu ani în urmă de Zuiniga, alt duşman neînduplecat.

în mai 1535 Erasmus se reîntoarce la Basel. Aici va trăi drama morţii prietenilor săi. Aici va refuza purpura de cardinal. Aici va muri în noaptea dintre 11 şi 12 iulie 1536. Ultimii săi ani au fost cei mai trişti şi mai dureroşi. Odată cu Dieta de la Augs- burg, îşi va da seama că idealul său de pace în Europa a fost pierdut. Marii săi prieteni au murit. La Curtea lui Carol al V-lea nu mai există nici un vechi demnitar, dintre cei care îi fuseseră binevoitori. Sorbona, Spania şi mai apoi Roma se vor uni pentru a-1 ataca. La Trento, antierasmienii, după ani de luptă cu

erasmienii, triumfă. Nimeni însă nu va triumfa asupra lui Erasmus. Opera sa durează, vie, uriaşă, contemporană, ca un simbol gigantic al libertăţii spiritului.

EUROPEANUL

Un european modern

Erasmus a fost un european. Un mare european. Un european modern în sensul cel mai larg al cuvîntului. Atît prin formaţia sa, cît şi prin integrarea raţională în destinul unei Europe concepută ca o totalitate. Huizinga se îndoieşte chiar de faptul că, în plină maturitate, ar mai fi putut să fie pe deplin conştient de naţionalitatea sa de olandez şi că ar mai fi stăpînit bine limba maternă. Nu numai pentru că şi-a scris întreaga operă în latină şi i-a cunoscut şi cercetat mereu pe clasici, ci, mai ales, pentru că şi-a trăit viaţa şi destinul într-o neîntreruptă peregrinare prin ţările Europei, prin marile ei centre culturale. El însuşi se considera *cetăţean al lumii,* cetăţean al Europei. Nu al unei Europe unice, în sens medieval, o Europă Carolingiană, ci al unei Europe ce se prefigura în Statele ei naţionale şi pe care el o dorea unită într-o idee imperială de structură nouă şi modernă.

A fost un european prin marea aventură a vieţii sale. Prin frecventarea centrelor pregătirii sale intelectuale. Şi a trăit întotdeauna cu convingerea că va trebui să depăşească frontierele naţionale şi grupările religioase. Din Evul Mediu păstrează doar ideea unei Europe unice, dar într-o accepţiune

modernă, din interiorul unui concept viu, pe care vrea să-1 activeze ca unitate profundă, imprimîn- du-i idealurile umaniste, libertatea de gîndire, raţiunea şi demnitatea omului. O unitate culturală diversificată în toate ipostazele posibile. Inclusiv biserica o vede ca pe o unitate culturală. Pe Luther îl sprijină şi subscrie la început idealurilor lui de reformă morală şi obiceiuri, dar în scopul renovării Bisericii romane, considerată în esenţa ei de spirit evanghelic, de dinamică paulină a creştinismului şi nu ca un motiv de diviziune religioasă şi spirituală. Europa lui Erasmus nu este Europa lui Luther, nici a lui Machiavelli, ci o realitate amplă, mare, departe de fanatismele religioase sau naţionale. *Principele* lui Erasmus este *Principele creştin* prin excelenţă. Nu este *Principele* lui Machiavelli cel al unui nou stat naţional, puternic, absolut, precursor al Leviathanului lui Hobbes. Erasmus ignoră opera lui Machiavelli. în schimb, acesta o cunoaşte pe cea a lui Erasmus şi o apreciază. Ei se aseamănă prin dragostea pentru cultura clasică, prin gustul ales pentru cultura bună, practicată cu geniu de amîndoi. Dar Machiavelli trăieşte apropiat de realitatea politică a timpului său, iar Erasmus o cer- cetează de departe, considerînd-o în marile sale perspective ca pe o vastă concepţie politico-filozo- fică. Machiavelli, ca teoretician politic este un pragmatic şi, pînă la un anume punct, chiar un empiric !. în concepţia sa privind o politică europeană, Erasmus nu se gîndeşte la naţiunile europene, nici la statele naţionale. într-un fel, el îşi însuşeşte ideea Imperiului condus de Carol al V-lea. Şi, de aceea, nu-i nimic ciudat în faptul că în anumite momente consilierii împăratului se

vor gîndi la Erasmus ca la un întemeietor al noii doctrine în termeni umanişti. Acea doctrină pe care o va defini poetic Hernando de Acuna, gîndindu-se la *epoca de glorie în care cerul promite o turmă şi un păs-*

[1] Cf. Augustin Renaudet, *Politique d'Erasme et Politique de Machiavel,* în „L'manesimo e scienza politica", Marzorati, Milano, 1951, pp. 353—363 (n. a.).

tor numai pe pămînt, un ''Monarh, un Imperiu şi o *Spadă.* Bineînţeles că în această Europă mare, unită, pe care o va proclama Erasmus, rolul atribuit spadei este neînsemnat. Europa va urma să fie o Europă a păcii şi a concilierii, fără nici o intervenţie războinică, oricît de justificate ar fi fost scopurile. Pînă şi un om ca Thomas Morus se gîndeşte la un posibil „război drept". Erasmus, însă, nu va justifica niciodată forţa belică. Concepţia sa susţine o Europă pe deasupra Patriei şi a Naţiunilor. O Europă unită în numele lui Cristos, culminaţie şi plenitudine a unui umanism creştin. El merge pînă acolo încît consideră şi limbile naţionale drept un motiv de conflict şi diviziune. Dragostea pentru literatură, pentru cultura clasică şi pentru răspîn- direa latinei ca limbă de comunicare reprezintă, dimpotrivă, instrumentul unei conştiinţe europene şi al unităţii Europei. „Ego fere erga nationes omnes alba, quod aiunt, sum amussis", îi va scrie lui Bude.[‡‡‡‡‡]

In faţa unei noi conştiinţe europene

Acest mare european, acest cetăţean al

[‡‡‡‡‡] Cf. J. Huizinga, *Erasmus liber Vaterland und Nationen,* în „Geschichte cler Kultur", Alfred Kroner, Stuttgart, 1954, pp. 229— 254 (n. a.).

lumii, acest spirit universal deschis marilor tezaure de cunoaştere, trăieşte totuşi, de-a lungul existenţei sale, o stare plină de paradoxuri. Epoca sa este o epocă plină de noi experienţe. Universul omului capătă dimensiunile acestora duse spre limite nicicînd cunoscute. Cu toate acestea, Erasmus nu se face ecoul enormei deschideri a spaţiilor geografice şi cosmologice, nici în scrierile lui, nici în corespondenţă, nici în convorbiri. Contemporan cu Co- lumb, Magellan, Copernic, Erasmus nu face loc în limitele umanismului său nici cuceririi de către omul european a noilor teritorii ignorate pînă atunci de cunoaştere şi experienţă, nici mutaţiilor care se petrec în concepţia pe care omenirea o avea faţă de studierea Universului. Umanismul său, neîndoilenic, nu este un umanism ştiinţific. Erasmus nu este Leonardo da Vinci. Să ne imaginăm un umanist sau un filozof din zilele noastre — lucru posibil — care să nu facă loc în preocupările sale noilor plimbări ale omului în spaţiul cosmic. Greu de găsit. Şi totuşi, Erasmus, pe cît se pare, a făcut o singură dată aluzie la prezenţa omului în America, într-o dedicaţie pe un exemplar din *Lucubrationes* la Ioan Gură de Aur, oferită, la 24 martie 1527, regelui Juan al III-lea al Portugaliei. O aluzie vagă, unde vorbeşte de prezenţa Portugaliei în noile pămînturi, „de la Coloanele lui Hercule, pînă în China, regiune a Indiilor“, elogiind acţiunile acesteia de creştinare şi pacificare. Atenţie mult prea mică faţă de aceste evenimente din partea unui scriitor deschis tuturor acţiunilor spiritului şi marii treziri a unei noi conştiinţe a omului european întors cu faţa spre viitor.

Dar Erasmus este stăpînul unei conştiinţe universale, al unei idei universale privind destinul european. El se gîndeşte la umanitate şi în termenii întregii umanităţi formulează doctrina sa de pace, idealul umanist, credinţa în forţele spirituale ale omului. Se gîndeşte, mai ales, la universalitatea culturii europene, considerată ca un tot armonios : cultura clasică perfect combinată cu creştinismul universal şi reînnoit, totul integrat într-o *Ecclesia Universalis.* în centrul acestei idei se află omul şi cultura europeană. împotriva înfăptuirii ei se află fanaticii vechiului şi noului sistem : teologii, Papii, condotierii, Luther, Zwingli şi noii reformişti dispuşi să verse sînge şi să ridice naţiuni pentru a-şi impune noile doctrine. Ideea aceasta şi-o doreşte personificată în atitudinea sa, în atitudinea vieţii sale. Cînd Zwingli îi oferă cetăţenia oraşului Ziirich, îi scrie la 3 septembrie 1522, de la Basel : „Eu vreau să fiu cetăţean al lumii, înrudit cu toate oraşele sau, mai exact, străin în toate dintre ele. Dea Domnul să am norocul de a fi înscris în cetăţenia celestă !“

Există zeci şi zeci de aspecte în viaţa şi opera lui Erasmus, în filozofia sa politică şi socială, în cultura sa, care fac din el un european de mare nobleţe. El este primul european în sensul amplu al Europei moderne. Un autentic precursor al unităţii europene, anterior lui Leibnitz, alt mare pre-cursor, sau lui Valery, oameni de mare cultură care văd Europa ca pe o forţă politică şi spirituală unică, exact într-o epocă în care Continentul este îngenuncheat de lupte interne şi divizări naţionale. Mentalitatea lui Erasmus, călătoriile, contactele pe care le are,

toate acestea fac din el un european de stil nou.

Erasmus şi editorii săi

Familiarizarea cu un Erasmus european ne obligă să ne oprim asupra unei particularităţi îndeajuns de curioase a culturii moderne aflată la începuturile ei. E vorba de rolul pe care l-au jucat în domeniul cultural tipografii, de originile acestui eveniment revoluţionar al umanităţii, cartea tipărită. Moment încărcat de glorie şi semnificaţii.

Tipografii, prieteni şi propagatori ai cărţilor lui Erasmus, au contribuit la succesul său uriaş din Europa nu numai în sînul oamenilor de cultură, principi şi aristocraţi ai spiritului şi ai politicii, ci şi în sînul celor mulţi, a cititorilor de rînd care se făceau ecoul ideilor şi operelor marelui umanist.

Ei au fost, pe atunci şi în secolele următoare, ade- văraţi stăpîni ai culturii. Conceptul şi funcţia de „editor" nu apăruse încă... De aceea nu putem urmări marea aventură umană şi spirituală a lui Erasmus fără de tipografii săi.

Primul dintre aceştia este Aldo Manuzio, din Veneţia. Urmează Badius Ascensius, din Paris ; Mi- guel de Eguia, din Alcală şi, mai ales, Froben, din Basel. Cu majoritatea dintre ei, Erasmus este prieten mai mult clecît cu oricine. In Veneţia, am văzut, a locuit, în 1506, în casa celebrului Aldo Manuzio, a cărui tipografie fundată în 1494, avea să joace un rol deosebit de rodnic pentru cultura Renaşterii. Cu Froben şi fiul acestuia avea să-

şi petreacă, la Basel şi Freiburg, ultimii săi cincisprezece ani de viaţă, timp în care aproape toate cărţile sale vor vedea lumina literei în tipografia lui. între umanist şi tipograf există o înţelegere profundă, o comuniune de idei, la care nu vor putea ajunge să participe nici principii, nici mai marii spiritului acelei epoci.

Erasmus va fi, prima dată, oaspetele lui Froben, la Basel, în august 1514. Drumul său spre acest oraş trece pe Valea Rinului, iar umanişti germani îl întîmpină, salutîndu-1 ca pe „lumina lumii", îl primesc cu triumfuri, cu mai mare bucurie şi agitaţie decît cunoscuse în Franţa, în Italia, Anglia şi Ţările de Jos. Ajuns în ambianţa tipografiei lui Froben, el îşi aminteşte de şederea petrecută în Veneţia, alături de Aldo Manuzio : „Muncind din greu în tipografie, înconjurat de oameni învăţaţi care în puţinele momente de răgaz ce li se îngăduiau îl omagiau şi stimau" *(Huizinga, Erasme,* p. 153). Această atmosferă ce-1 înconjoară din nou, făcîndu-1 să se regăsească pe sine însuşi, îl obligă să scrie : „Am absoluta impresie că trăiesc într-un plăcut Parnas : atîţi înţelepţi, mai ales înţelepţi".

Erasmus se simţea în majoritatea tipografiilor europene ca la el acasă. De data aceasta marea revoluţie tehnică face din umanist un mare cetăţean al lumii. Alături de Froben, Thierry Maertens, din Louvain, Mathias Schiirer, din Strasburg şi mulţi alţii, tipăresc cărţile lui Erasmus, îl admiră şi trăiesc împreună cu el marea sa aventură europeană. Cărţile sale şi cele ale marilor săi prieteni, cum ar fi *Utopia* lui Morus, de a cărui tipărire şi difuzare se ocupă, îi fac să se simtă părtaşi adevăraţi la marea întreprindere umanistă.

La fel stau lucrurile şi-n cazul lui Miguel de Eguia, din Alcalâ, entuziast să poată tipări şi răs- pîndi în Spania primele opere şi idei erasmiene. Asemeni lui Froben sau Badius, Eguia nu este doar un difuzor material al cărţilor lui Erasmus. El însuşi este un erasmian convins, entuziast, plin de dragoste fără limită pentru cultură. în monumentala sa carte *Erasmus şi Spania,* Marcel Bataillon vorbeşte pe larg despre aceasta. El vede în Miguel de Eguia un „apostol al iluminismului erasmizant“. De fel din Navarra, succesor al lui Arnao Guillen de Brocar, tipograf al Universităţii din Alcală, el este un propulsor al erasmismului în acest mare centru de cultură fundat de Cisneros, în care noile idei pulsau cu o vitalitate şi o intensitate impresionante. Lui îi datorăm ediţia din *Enchiridion,* din 1525, îmbogăţind cu alte opere ale lui Erasmus şi cu un prolog semnat chiar de el. „V-am dăruit averile lui Crasus" va spune cu orgoliu arhiepiscopului Fonseca.

„Galaxia Guttenberg“ strălucea din plin pe cerul Europei. Azi ni se spune că timpurile s-au schimbat, în locul acesteia, urmărim „Calea Lactee" a imaginilor.

Ideea europeană

Erasmus trăieşte în casele tipografilor săi şi îi place să lucreze împreună. Se simte părtaş la soarta acestui nou instrument de răspîndire a culturii şi, în acelaşi timp, un creator al noii conştiinţe europene. Această conştiinţă este prezentă şi în alte aspecte ale vieţii şi operei sale. îndeosebi, în legăturile cu mai-marii Europei, în prietenia cu marii umanişti ai timpului, în doctrina sa de pace şi în politica exprimată în ceea ce scrie. Epoca în care

trăieşte este o epocă de creare a unei noi concepţii politice a lumii. Pe baza acestei noi realităţi Erasmus ar dori să salveze *Europa ca pe un întreg.* în calitatea sa de consilier al lui Carol al V-lea, ia parte, de aproape sau de la distanţă, la cele mai importante evenimente continentale. De nenumărate ori el vorbeşte de pace, de înţelegerea dintre regii aflaţi în luptă, de concilierea între Roma şi Reformă. îşi dă seama că în jurul lui se ridică monstrul conflictelor de neîmpăcat. Participă la cele mai importante momente istorice din acea vreme : la Worms, la Augsburg, la Pavia şi la Roma, cea vînturată de trupele imperiale, în războaiele dintre Anglia şi Franţa, în războaiele care secătuiesc Italia, în primele războaie din Germania, în luptele dintre creştini şi turci. Multe dintre aceste momente şi teme ocupă o parte importantă din scrierile sale. Evenimentele politice ale timpului l-au determinat să-şi scrie teoriile politice şi să-şi formuleze doctrina de pace. Dar el este un european în primul rînd prin contactele cu mai- marii vremii, şi, într-un anume fel, prin marea sa autoritate morală asupra oamenilor. Carol al V-lea ar vrea să-1 aibă mereu alături de el. Henric al VÎII-lea şi Francisc I îl invită să trăiască la Curţile lor. Ferdinand de Habsburg îi va face aceeaşi invitaţie pentru Viena, spre sfîrşitul vieţii sale, cînd e bolnav şi mai ocupat decît oricînd pentru a-şi termina opera. Erasmus ştie să refuze cu prudenţă şi măsură toate aceste tentaţii ale puterii. Mai presus de orice, el doreşte să-şi apere independenţa şi libertatea personală. Doreşte să fie mediator prin excelenţă, om al păcii într-o Europă bîntuită de lupte. „Soarta i-a rezervat o misiune istorică
— scrie Ştefan Zweig — mai mare decît

puterea sa ; singur, în mijlocul tuturor acelor supraexcitaţi, el reprezintă raţiunea clară, şi înarmat numai cu pana trebuie să apere unitatea Europei, unitatea bisericii, unitatea umanităţii şi a cetăţeniei universale împotriva ruinii şi anihilării."

Mulţi ani la rind el a fost consilier al împăratului. La Curtea acestuia a avut prieteni adevăraţi şi apărători drepţi, pe care s-a sprijinit în clipele dificile împotriva adversarilor doctrinari. împăratul însuşi l-a respectat, l-a dorit alături, dar nu i-a întărit niciodată îndeajuns de mult poziţia în luptele care începeau. Atitudinea lui Erasmus cîştigase însă dimensiuni europene. „Din cele mai îndepărtate colţuri ale Europei, Erasmus simte în jurul său prezenţa publicului entuziast care-i citeşte cărţile şi aşteaptă întotdeauna noile lui scrieri... în ceea ce priveşte marea problemă a păcii creştine şi cauza religiei, el este nu numai consilierul lui Carol al V-lea, ci al tuturor principilor." [§§§§§] Şi dorinţa lui era aceea de a fi prezent în mod fizic în cele mai nevralgice puncte ale conflictului care pune în pericol pacea Europei. Preocuparea însă pentru opera sa, senzaţia că dispune de prea puţin timp pentru ceea ce a început, hotărîrea fermă de a nu se transforma în *instrumentul* cuiva îl fac să rămînă pe loc, nedeplasîndu-se în nici una din zonele marilor decizii ale politicii europene. Călătoriile sale în ţările şi capitalele europene, mai puţin călătoria din Spania pe care a început-o odată, dar nu a îndeplinit-o, spre marele-i regret
— între Spania şi Germania a ales-o pe aceasta din urmă, „unde am dat peste atîta

---

§§§§§ Marcel Bataillon, *op. cit.,* voi. I, p. 180 (n.a.).

ciumă, încît dacă aş fi putut s-o prevăd aş fi preferat să trăiesc mai degrabă în mijlocul turcilor“ —, aparţin mai întîi culturii şi umanismului european şi abia după aceea politicii europene. Totuşi, unul dintre aspectele legăturilor sale cu Carol al V-lea şi al prezenţei sale spirituale în Spania, prin marele fenomen care a fost erasmismul spaniol, este legat de ideea unei noi unităţi europene. „Există un fel de acord — scrie Bataillon — între gîndirea lui Erasmus faţă de starea de lucruri de atunci şi o anume orientare a politicii imperiale... Acest acord avea să se accentueze foarte curînd, devenind unul dintre fundamentele erasmismului spaniol." Este vorba de satisfacerea noilor exigenţe imperioase ale conştiinţei creştine care se trezeşte, şi de „menţinerea unităţii politice a Imperiului în ciuda diferenţelor de atitudine a diverselor state faţă de revoluţia lutherană. Astfel se explică rezistenţa tenace a lui Gattinara faţă de presiunea lui Aleander într-un moment în care tînărul împărat şi-ar fi dovedit cu bună-credinţă ardoarea sa ortodoxă fără consideraţiile lui Luther" (p. 127). La Worms, la Curtea lui Carol al V-lea, se naşte, cu adevărat, erasmismul spaniol.

„Suava demnitate"

Ne aflăm în momentul victoriei de la Pavia. Cei care susţin o unitate imperială şi creştină a Europei sînt, foarte exact, erasmiştii spanioli, cîţiva dintre ei personaje influente la curtea lui Carol al V-lea. Drept dovadă, avem însemnările lui Al- fonso de Valdes, prieten al lui Erasmus, despre bătălia de la Pavia.

Colaboratorii şi inspiratorii împăratului, între aceştia Luis Vives, îi atacă pe toţi cei care se opun acestei unităţi, chiar şi pe Papă. Aproape toţi sînt erasmişti şi ar dori să-1 aibă pe Erasmus alături de ei în această nouă

politică. Erasmus însă nu se entuziasmează cu o astfel de idee. După cele petrecute la Roma, avea să-i scrie lui Brie : „La ce eclipsă ne e dat să asistăm ! Ar dosi soarele Romei pentru luna Spaniei !“ (noiembrie 1527). Spiritului său îi repugnă orice fel de război, iar consecinţele unei astfel de doctrine imperiale implică în mod necesar războiul. Nu se angajează într-o astfel de luptă. îşi păstrează, doar, pe mai departe, legăturile cu Francisc I şi cu Carol al V-lea. în acest timp, Gattinara şi cancelaria împăratului, sub trăirea momentului, îl însărcinează cu revizuirea cărţii lui Dante, *De Alonarchia,* în vederea publicării. Erasmus nu se va grăbi s-o facă. Şi, într-un fel, în ciuda prestigiului şi a relaţiilor sale, destinul său politic rămîne pe mai departe cel formulat de el însuşi : „Voi fi un guelf pentru ghibelini şi un ghibelin pentru guelfi“.

Omul acesta, care pentru mai-marii timpului său reprezenta, numai prin forţa spiritului, un om universal prin excelenţă, un înţelept respectat de toţi, se impune ca atare, neîndoindu-ne de enorma ■sa erudiţie, şi printr-o altă raţiune, am zice paradoxală. Căci el întruchipează aspiraţiile superioare ■de elevaţie culturală a timpului, fiind un model, un înţelept a cărui personalitate domină şi pentru că este un om care vede dincolo de avatarele vremii, încercînd să nu participe la nici un fel de dispută în afară de cele spirituale, în nici un caz nu participă la disputele care sînt purtătoare ale războiului şi ale distrugerii. El este, cum s-a spus, ■omul unei „suave demnităţi", autentică demnitate a noii conştiinţe umaniste europene. Tocmai de aceea, regii, Papii, principii şi reformiştii războinici îi respectă în cele din urmă, în ciuda faptului ■că fiecare se străduieşte să-1 aibă alături de el,

nobleţea, neutralitatea, spiritul de libertate şi toleranţă, sensul adînc al demnităţii sale de om. Filozoful rămîne consecvent sie însuşi, consecvent pă

ios

cii. O pace europeană, sprijinită pe o conştiinţă europeană reînnoită de idealurile umaniste şi apărată cu convingere, cu o violenţă a limbajului puţin familiară stilului său. Cînd e vorba de pace, pana lui nu tremură niciodată. îi repugnă toţi războinicii. Mai ales Papii şi oamenii bisericii războinice.

Filozofia politică

Filozofia politică erasmiană constă în această idee esenţială, ideea unei Europe unite, a unui principe creştin, a unei păci europene inspirată din doctrina creştină. în scrisorile pe care marele umanist le trimite lui Anton de Berghes (Londra, 14 martie 1514) şi lui Capiton (26 februarie 1517), precum şi în două dintre operele sale, *Querela Pacis* şi *Institutio Principis Christiani,* ideile sale în ceea ce priveşte pacea ca garanţie a vieţii şi prosperităţii Europei apar deosebit de bine subliniate. Dealtfel, ideea păcii este un permanent *laitmotiv* al spiritului său.

„M-am întrebat de multe ori — notează Erasmus în scrisoarea către Berghes — care ar fi raţiunile care-i întărită, nu doar pe creştini, ci pe toţi oamenii, pînă la acest grad de nebunie, încît, cu preţul atîtor cheltuieli, eforturi şi pericole, se lansează în distrugerea lor reciprocă. Căci, ce facem întreaga noastră viaţă decît să luptăm ? Dar nu toate animalele se luptă, ci numai fiarele. Iar acestea, cel puţin, nu se războiesc în interiorul uneia şi aceleiaşi specii, ci de la o specie la alta. Şi se luptă cu armele lor naturale, nu ca noi, cu maşini inventate de o artă diabolică, şi luptă pentru hrană sau pentru progeniturile lor şi

nu pentru nu ştiu ce raţiune. Majoritatea războaielor noastre provin din ambiţie, din mînie sau din desfrîu, ori din altă asemănătoare infirmitate sufletească. în sfîrşit. fiarele nu se îndreaptă spre distrugerea lor reciprocă în şiruri compacte, ca noi. Noi, noi cei care ne mîndrim în numele lui Cristos, cel care ne-a Învăţat doar bunătatea, dîndu-se drept pildă, şi pretindem că sîntem membrii unui singur trup, că sîntem una şi aceeaşi carne, cea care ne face să trăim unul şi acelaşi spirit ; noi, cei care ne hrănim din una şi aceeaşi sfîntă împărtăşanie, recunoscînd un singur chip ; noi, cei care sîntem sortiţi aceleiaşi veşnicii, aşteptînd comunicarea cu ea atunci cînd vom fi unul şi acelaşi lucru cu Cristos, după cum Cristos este unul şi acelaşi lucru cu Tatăl. Poate exista pentru noi, în această lume, ceva care să ne poată întărită atît de mult aruncîndu-ne în luptă ? Ceva atît de nefast şi de sumbru, încît nici un om nu ştie să-1 accepte ?“

în război se desfăşoară impulsurile criminale ale omului, susţine Erasmus. El îi combate mai des pe cei care luptă pentru bani. Războiul, spune mai departe, este o consecinţă a crimelor, a sacrilegiilor, a ruşinii ce nu se poate nici măcar aminti. Şi odată terminat, corupţia semănată de război continuă să pustiiască umanitatea. Şi nici un regat nu merită atîta risipă de energie nici atîta sacrificiu de vieţi omeneşti. Căci cei care suferă cel mai mult sînt cei mai puţin răspunzători. Iar războiul nu serveşte nici gloriei celor care o caută. Căci e mult mai „glorios“ să construieşti oraşe decît să le distrugi. Şi totuşi, în timp ce poporul edifică şi întreţine aceste oraşe, principii le distrug. Orice război aduce după el mult mai multe

nenorociri decît avantaje.

Principii ştiu să-şi justifice în diverse moduri războaiele lor. Uneori, Papii fac acelaşi lucru. Iulius al II-lea, denumit şi „Iulius exclusus“, a pornit un război. Cauzele acestui război au dispărut, dar noul Papă, Leon, nu-i pune capăt. Principatul sau Statul se pot funda mult mai bine pe baza unui acord durabil decît pe cea a unei con- vulsiuni belice. Revendicarea oricărui drept de război e mai scumpă decît pacea. „Ce-or gîndi turcii — se întreabă Erasmus — văzîndu-i pe principii creştini sfîşiindu-se între ei ? Dacă războiul este admis în numele anumitor drepturi, aceste drepturi sînt grosolane ; respiră un creştinism degenerat, împovărînd bunurile acestei lumi." Şi marele umanist conchide : „Aş da toată avuţia pentru ca pacea creştină să domnească între principii creştini“.

Cu un alt prilej, Erasmus termină o lungă scrisoare către Carol al V-lea (13 ianuarie 1522) în felul următor : „Aducă-şi aminte clemenţa în orice moment că nu există războaie, nici chiar cele ce s-ar intreprinde în numele celei mai juste cauze şi s-ar purta cu cea mai deosebită cumpătare şi moderaţie, care să nu tîrască după ele un imens şir de crime şi calamităţi[11].

Ani după aceea, în scrisoarea către Capiton, in- trînd în cel de-al cincizeci şi unelea an al vieţii sale, Erasmus se simte întinerit, optimist, încrezător în Europa unei păci apropiate şi a unei „epoci de aur“. El observă, fericit, că s-a petrecut o transformare în sufletul principilor din Europa, preocupaţi „să lucreze cu toate forţele lor în scopul păcii şi înţelegerii". Principalii autori ai acestei mutaţii sînt „Papa Leon al X-lea, Pontifice, nu

prin înaltul său titlu, şi Francisc I, regele Franţei, nu atît prin deosebitele sale fapte, cît prin solemnul titlu de foarte bun creştin. Căci, acesta, avînd încă destulă bărbăţie şi mijloace, mai mult decît oricare dintre principi, pentru a purta campanii războinice", îşi dă seama că nimic nu poate compensa suferinţele creştinilor împinşi în luptă. Lupta, continuă Erasmus, micşorează puterea, bogăţia şi bunăstarea, sporind, în acelaşi timp, posibilităţile şi moralul duşmanului, distrugînd bunele obiceiuri. Regele Franţei s-a umilit chiar. Drevalîndu-se de puterea sa, pentru a salva pacea. Frumoasei sale acţiuni i s-au alăturat alţii : Carol, regele catolic ; Henric, regele Angliei; Maximilian. Ei „au în-cheiat pacea pe temeiuri solide şi, sper, care vor dura“. în faţa acestor mari perspective ale „epocii de aur“ a păcii, Erasmus se simte fericit şi încrezător. Sînt perspective pentru bunele obiceiuri, dar, mai ales, în noua vîrstă care începe în lume, perspective pentru cultură şi artă. într-un cuvînt, perspective pentru cauza umanismului. Cauză care îşi recunoaşte promotorii ei în Leon al X-lea, la Roma ; în Jimenez de Cisneros, în Spania ; în Henric al VTII-lea, în Anglia ; în Carol, „tînărul cu însuşiri divine[14] ; în Francisc, regele Franţei ; în Maximilian, cezarul Germaniei. „Conspiratori[44] toţi aceştia ai restabilirii marii culturi. Ai păcii dintre principi, în serviciul oamenilor şi al idealurilor umaniste.

Consilier imperial

De puţine ori în viaţa sa Erasmus va trăi, ca acum, un moment atît de frumos prin

entuziasmul său. Dar anii următori vor face ca noua *epocă de aur* căutată de el să devină o simplă iluzie. Luther, Reforma, conflictul dintre Roma, Witten- berg, Pavia şi „Sacco di Roma[44], conflictul Roma- Her.ric al VUI-lea, toate acestea fac ca întreaga Europă să se precipite către prăpastia războiului şi urii. între război şi ură, umanistul va traversa cri- zele sale şi-şi va organiza lupta pentru libertatea spiritului şi a demnităţii omeneşti din Europa. Căci la Europa se gîndeşte el, atunci cînd primeşte, prin Le Sauvage, în 1516, propunerea viitorului Carol al V-lea de a fi numit consilier al Curţii, cu o pensiune de 200 de florini achitaţi cu puţină punctualitate. Noul consilier nu vrea să rămînă indiferent faţă de politică. în virtutea noii sale funcţii scrie două cărţi pentru noul şi tînărul principe : *Institutio Principis Christiani* şi *Querela Pa- cis.* Aici îşi formulează doctrina sa politică la nivel european, în dimensiuni europene şi într-un spirit umanist renovator şi conciliator, de inspiraţie evanghelică. Prin aceasta, Erasmus îşi dovedeşte voinţa de a fi, pe cît e posibil, un autentic consilier princiar, aşa cum au fost iluştrii săi antecesori : Platon, Aristotel, Seneca, Dante. El doreşte ca scrierile sale să îndeplinească o înaltă funcţie politică, la dimensiunile creştinătăţii euro- pene, şi cu proiecţie în întreaga lume. Nu-i ră- mîn, din această pricină, indiferente nici relaţiile dintre statele creştine şi Imperiul turc infidel, care ameninţă Europa.

Erasmus trăieşte cu intensitate dezastrul de la Mohaci şi drept dovadă a acestui fapt avem legăturile sale cu Maria de Ungaria, regina văduvă, şi cu marele umanist Nicolaus Olahus, descendent din principii stăpînitori ai Valahiei. Opera lui Erasmus se înscrie la

primele ei intenţii în cadrul politicii de pace generală în Europa, polticii în fruntea căreia se află cancelarul Le Sauvage. într-un astfel de moment se gîndeşte Erasmus la *epoca de aur,* moment situat în pragul evenimentelor de la Cambrai. Stimulat chiar de Le Sauvage, Erasmus scrie *Querela Pacis,* operă care cunoaşte imediat o mare răspîndire în mai multe limbi. Sîntem, deci, în 1516. într-un anume fel, Erasmus a devenit un personaj al Curţii. Un personaj cu influenţă şi prestigiu în toată Europa. Legăturile sale cu Curtea de Bourbon datează mult mai demult. în 1492 era secretarul episcopului de Cambrai, Henric de Ber- gen. Şi în această calitate, precum şi ca prieten al Curţii Bourbon, în 1504 va scrie acel *Panegiric,* în onoarea lui Filip cel Frumos, la întoarcerea acestuia din Spania. Principele însuşi îl botezase „fratele Erasmus", iar fiul său, Carol, în relaţiile pe care le are cu marele umanist, nu face nimic altceva decît să continue o tradiţie. Aşadar, arhiducele Carol, viitorul Carol al V-lea, nu are decît cincisprezece ani atunci cînd Erasmus compune în onoarea sa *Institutio Principis Christiani,* un autentic manual al principelui creştin şi umanist, care nu are nimic comun cu *Principele* lui Machiavelli, contemporanul său. „Erasmus — notează Batail- îon — nu putea să fie „consilier[11] decît cu pana în mînă, retras în camera de lucru. El n-ar fi el însuşi dacă s-ar amesteca în miezul afacerilor. Căci un filozof care guvernează poate să fie un bun sau un rău politician, dar filozof încetează să mai fie. Şi ceea ce se putea aştepta de la Erasmus era să lucreze la opera sa în folosul reformei spiritului şi inimii, invitîndu-i pe regi la stabilirea unei păci sincere şi eterne. Şi Erasmus va fi atras de

această idee din ce în ce mai mult.[1] Astfel, în *Institutio Principis Christiani* încearcă să prevină tinereţea de influenţa periculoasă a unor istorici antici, ca Xenofon, Sallustiu şi Livius. El îi va publica pe Suetoniu şi Plutarh, dar nu va crede în cultul ciceronian al Istoriei. Marele umanist crede în *verba* nu în *Gesta.* Acele *Res Gestae* nu au nici o semnificaţie pentru el. Lozinca sa este actualizată şi nu istorisită *: Veritas filia temporis.* ****** ††††††

Querela Pacis

Sfîrşitul anului 1516. Problemele abordate de către Erasmus în *Querela Pacis* sînt în acord cu situaţia europeană, după opinia sa favorabilă păcii. Guvernatorii Europei de atunci, indiferent care dintre ei — fie Curtea lui Carol al V-lea, fie Curţile din Franţa, Anglia, Germania, fie Papii Iulius, Leon, Clement sau Paul, fie chiar Marele Elector al Saxoniei, înainte de a-şi da sprijinul lui Luther — doresc să conteze, în proiectele lor politice, pe ajutorul moral şi intelectual al lui Erasmus. Acesta însă nu înţelege să urmeze anume proiectul politic al nici unuia dintre ei. Cauza pe care o serveşte este cu mult mai vastă. Este cauza păcii generale din Europa, ale cărei principii sînt formulate în *Querela Pacis,* acest tratat de filozofie politică de cea mai pură esenţă creştină, care nu ignoră, în acelaşi timp, nici exigenţele concrete ale politicii europene. In numele lui Cristos, Erasmus

****** *Op. cit.,* voi. I, pp. 94—95 (n.a.).

†††††† Cf. Peter G. Bietenholz, *History and Biography in the Work of Erasmus of Rotterdam,* E. Droz, Geneva, 1966 (n.a.).

susţine necesitatea unităţii Europei. Unitate, a păcii şi înţelegerii dintre statele naţionale. Pentru el, buna înţelegere este o însuşire primordială a naturii umane, o lege a armoniei vieţii şi, totodată, fundamentul constituirii societăţii omeneşti, un „misterios consens al sufletelor şi un puternic imbold pentru reciprocitatea dragostei pe care admiratorii antici îl atribuiau divinităţii sau geniului.“ Pacea şi buna înţelegere sînt dote pe care natura le consideră drept farmece esenţiale ale vieţii. De aceea, Erasmus se indignează în faţa unei realităţi ca cea care-1 înconjoară, realitate în care conceptul *om* şi conceptul *creştin* trăiesc în dezordinea războiului şi discordiei. După el, societatea creştină este mai rea decît cea păgînă. Iar principii, mai răi ca plebea. Pacea nu domneşte nici între filozofi, între teologi sau oameni de cultură. Fiecare se luptă cu celălalt. Şi pacea nu-şi găseşte odihnă nici între oamenii religiei. Creştinii se bi- ciuiesc între ei. Pacea lipseşte chiar din fiinţa uneia şi aceleiaşi persoane. „Omul se luptă cu el însuşi." Erasmus îl celebrează, de aceea, pe „Principele păcii", pe Cristos, al cărui mesaj nu trebuie uitat niciodată, sub nici un aspect, de către creştini. El vede în acesta un Dumnezeu nou, un Dumnezeu al *Noului Tes'.ament* care nu are nimic comun cu ve- chiul „Dumnezeu al Aruniilor“ şi răzbunării. Este Dumnezeul Predicii de pe Munte. în faţa mesajului său, comportarea principilor creştini şi războaiele reprezintă o ruşine. Buna înţelegere va slăbi condiţia lor de tirani. Şi îndatorirea Bisericii în acest proces de posibilă distrugere a marelui mesaj al

Principelui păcii este foarte mare. Mai ales cea a „crainicilor Evangheliei", cei care „de pe amvonul sacru anunţă şi proslăvesc războiul". Pentru aceasta, Erasmus propune soluţii concrete : mai puţină ambiţie din partea principilor ; mai puţină tiranie şi mai multă libertate ; îndepărtarea consilierilor care susţin războiul. Uneori, va spune el „pacea trebuie să fie cumpărată". Biserica trebuie să lupte cu toate forţele ei pentru pace, mereu pentru pace, cu orice preţ. Oricît de drept ar părea războiul, nicicînd acceptabil. Chiar şi împotriva celor infideli trebuie folosită persuasiunea şi nu lupta. „Cea mai mare siguranţă a păcii este dorinţa sinceră de a vrea pace."

Erasmus nu va înceta niciodată să combată războiul, atît din punctul de vedere al filozofiei naturale, cît şi din punctul de vedere al creştinătăţii. Pacifismul său îl apropie de filozofia politică a lui Petrarca, Nicolaus Cusanus, Leibnitz, Cervantes, Calderon, Grotius sau Voltaire h Iar cei care-1 influenţează sînt Rudolf Agricola, Poliziano, Pico della Mirandola.

„Vouă mă adresez, oh, principi !, conchide Erasmus, de a căror dorinţă depind într-o mare măsură treburile muritorilor, vouă, cei care, amestecaţi cu aceşti muritori, sînteţi purtătorii imaginii Principelui Cristos : recunoaşteţi glasul Regelui vostru,

[1] Cf. Max Schwartz, *Krieţ und Frieden bei Erasmus von Rottcrdam,* în „Festgabe fur Wilhelm Hausenstein”, Miinchen, 1952, pp. 222—226 (n.a.). căci vă îndeamnă la pace, şi gîndiţi-vă că întreaga lume, obosită de-atîtea nesfîrşite rele, vă cere acelaşi

lucru.“ Totul îndeamnă la pace. Natura, condiţia umană, mesajul lui Cristos. Şi Erasmus se adresează Papei Leon al X-lea, regelui Franţei, Francisc I, princepeiui Carol, împăratului Maximi- lian, lui Henric, regele Angliei, îndemnîndu-i la pace şi, prin ei, îndemnîndu-i şi pe ceilalţi principi ; căci i se pare „raţional şi drept ca ceilalţi să urmeze cu plăcere exemplul unor atît de puternici monarhi. Poporul, în marea lui majoritate, detestă războiul şi doreşte pace. Puţini sînt azi, foarte puţini, aceia care doresc războiul şi a căror nelegiuită fericire depinde de nefericirea poporului.**

Criteriul pragmatic al lui Erasmus în politică, este cel rezultat din filozofia sa de pace, criteriul menţinerii unui *stătu quo.* Oricît de arbitrar şi de nedrept ar fi, el prezintă mai puţin pericol decît războiul. Un *stătu quo* între limitele teritoriale ale monarhiilor, în lupta ce se profilează cu fiecare zi între Luther şi cei care-1 combat. Consecinţele războiului şi al discordiilor, cele ale diviziunilor şi conflictelor vor fi întotdeauna mai rele decît acest *stătu quo.*

Războiul: uriaşa înşelăciune

Niciodată Erasmus nu a renunţat la lupta sa împotriva războiului. Mai mult, îşi va face din această luptă un principiu de bază al filozofiei sale. Ca bun umanist, el nu va accepta războiul nici împotriva necredincioşilor. Dacă o va face, ani mai tîrziu, va fi doar ca un argument în apărarea unităţii europene şi a credinţei, dar va recunoaşte pe mai departe

că războiul a constituit mult timp „o uriaşă înşelăciune**. Doctrina lui va rămîne, de aceea, neschimbată : „Războiul, fiind lucrul cel mai periculos din cîte există, nu trebuie să fie purtat decît avînd consimţămîntul întregii naţiuni. Există cazuri cînd pacea trebuie să fie cumpărată : niciodată nu va fi prea scumpă.[41] Şi mai presus de orice, Erasmus va situa mereu problema unităţii Europei creştine. Aceasta este tema care umple întreg europenismul umanist al lui Erasmus. „Odinioară — scrie el — Rinul îi despărţea pe francez de german ; azi însă apele sale nu-1 pot despărţi pe un creştin de altul.[44] Esenţa filozofiei politice erasmiene se află aici. Căci în acest spirit meditează el asupra problemelor politice, sociale şi economice ale timpului. Şi o face la modul concret, inspirîndu-se din propriile sale călătorii, din observaţia personală asupra faptelor, şi din cunoaştere şi experienţă. Această filozofie e prezentă nu numai în textele politice, ci pe parcursul întregii opere : *Elogiul nebuniei, Colocvii, Adagii, Enchiri- dion* etc. Filozofia sa nu este o filozofie de cabinet, ci o filozofie inspirată din realitate, aşa cum o vor face un Valla, Leonardo da Vinci, Machia- velli, Rabelais, Vives sau Morus, ca oameni ai Renaşterii şi ai spiritului umanist. Reînnoitorul ideilor lui Lucian şi Plutarh este un partizan al libertăţii, al dreptăţii sociale şi al participării poporului la făurirea propriului său destin. El combate, din spirit evanghelic, apetitul tiranic al cîştigului. Astfel, în *Institutio Principis Christiani* el susţine austeritatea vieţii guvernanţilor, armonia socială şi grija pentru

clasele nevoiaşe.[‡‡‡‡‡‡] Dar toate acestea, Erasmus ar dori să le vadă în mare, ca pe o vastă deschidere de orizonturi, la dimensiunile unui umanism amplu, aşa cum se întrevedea viaţa progresivă din secolul al XVI-lea.

Huizinga îl consideră pe Erasmus un spirit lipsit de simţ politic real. Ideile sale sînt elementare, aparţinînd unui om obişnuit politiceşte, în comparaţie cu ideile contemporanilor săi, gînditori politici şi jurişti. Ca Morus, Bude, Zasius. De asemeni, Huizinga susţine că îi judecă mult prea sever pe monarhi ; că îi „laudă în mod individual şi îi condamnă în bloc", pentru că nu sînt capabili să sprijine pacea creştină a Europei. Vorbind de ideile sale politice, Huizinga conchide că acestea nu au exersat nici un fel de influenţe asupra contemporanilor săi. „Opera vieţii sale nu se află aici."

în schimb, absolut contrară este opinia altui biograf actualizant, Ştefan Zweig, atunci cînd îl consideră pe Erasmus unicul om al raţiunii într-un timp dominat de războinici exaltaţi, om ale cărui idei vor da în cele din urmă roade şi vor crea o conştiinţă europeană chiar şi în domeniul unităţii politice.

Erasmus îşi va însuşi, ca pe o idee proprie, ideea marelui său contemporan, prieten şi discipol, Juan Luis Vives, cînd, în 1529, va scrie în introducerea la tratatul *De Concordia:* „într-un atît de mare şir de războaie ce, cu o fecunditate incredibilă, s-au născut unele dintr-altele, întreaga Europă a suferit pagube uriaşe, avînd nevoie, aproape în toate

‡‡‡‡‡‡ Cf Pîerre Mesnard, *L'Essor de la Philosophie politique au XVI-e sie ele,* E. Vrin, Paris, 1951, p. 711 ; Renaudet: *Huma- nisme et Renaissance,* E. Droz, Geneve, 195S, Capitolul *Erasme economiste* (n.a.).

domeniile, de reconstrucţie"[§§§§§§]. (Cum cu justeţe observă Castan, umaniştii, în frunte cu Vives şi Erasmus, observau mai bine decît oricine criza europeană din ajunul marii rebeliuni protestante, cea care ameninţa, înainte de toate, unitatea europeană. Ei aveau conştiinţa acestei unităţi. O proclamau prin operele lor, prin ideile conciliatoare, prin filozofia unităţii culturale europene şi a libertăţii spiritului, ca pe o prerogativă fundamentală a noii conştiinţe europene. Pentru că ruptura europeană era un fapt ce se profila mai înainte de luptele religioase, fiind, aşa cum arată acelaşi J. M. Castan, o ruptură bipolară : religioasă şi politică. Criză interioară europeană în faţa pericolelor din afară. Atît Erasmus, cît şi Vives o cercetează sub acest dublu aspect. Scrierile lui Vives sînt mult mai explicite, mai dinamice, mai patetice decît cele ale lui Erasmus. Dar în toate vibrează spiritul lui Erasmus, conştiinţa erasmistă a realităţii europene.

Marea aventură europeană

Acestei noi realităţi europene plină de energie, orientată spre viitor şi trăindu-şi cu dramatism momentul elaborării, aparţine opera şi personalitatea lui Erasmus. El este un european prin aventura sa umană. Prin proiecţia ideilor şi personalităţii sale în întreaga Europă. Prin prietenia care-1 uneşte cu cele mai eminente spirite ale timpului său şi cele ale timpurilor viitoare, pînă în zilele

---

§§§§§§ Cf. Jose Maria Castan, *Luis Vives y la Unidad Europea,* in „Nuestro. -Tiempo", nr. 62, Madrid, 1959, p. 151 ;i urm. (n.a.).

noastre. Prin enorma influenţă exercitată de opera sa în toată Europa acelei vremi şi, pe căi subterane sau în conştiinţa culturală, de-a lungul generaţiilor succesive, pînă în Europa zilelor noastre. A schiţa portretul unui Erasmus european al secolului său şi dincolo de el, a-1 actualiza într-ade- văr pe acest mare umanist european care a fost, înseamnă a te angaja într-un spaţiu vast de meditaţie privind avatariile personalităţii şi ideilor sale. Pentru că foarte puţine ţări din Europa rămîn în afara preocupărilor sale şi mult mai puţine cele care îi ignoră opera şi învăţămintele. Prin el, ne aflăm în faţa unui proces de triplă anvergură. Mai întîi, un Erasmus călător şi studios prin capitalele europene, deschis tuturor faptelor culturale, dornic de prietenia marilor spirite europene din trecut sau din propria-i epocă, esenţiale în formarea propriei sale culturi şi bogatei sale personalităţi, în al doilea rînd, un Erasmus creator al marii sale opere. Şi în al treilea rînd, un Erasmus a cărui operă se bucură de o răspîndire şi o influenţă fără egal, stîrnind admiraţia şi polemica întregului continent.

în viaţa lui Erasmus sînt prezente ţările Europei şi cultura lor, precum Anglia, Ţările de Jos, Spania, Portugalia, Franţa, Germania, Italia, ţările din centrul şi estul Europei. în afară de aceasta, personalitatea şi opera sa se reflectă larg în viaţa culturală a acestor ţări. Din opera sa se hrănesc figuri de relief deosebit, indiferent căreia dintre grupări aparţin : Luther, Melanchthon, Oecolampadiu, Rabelais, erasmiştii spanioli, francezi, englezi, italieni, germani şi polonezi. Cît priveşte Ţările de Jos, el se simte legat de acestea prin primii ani ai pregătirii sale.

Spiritul din *Devotio Moderna,* primele contacte cu lumea culturii clasice, conştiinţa decadenţei timpului său se realizează aici, în ambianţa copilăriei şi a adolescenţei, în prima sa patrie, de care-şi va aminti în nenumărate prilejuri. Aici, la Steyn, îşi scrie primele cărţi, cele în care se află originea temelor permanente ale operei sale. *De contemptu mundi,* în care se arată dornic de formele renovate ale pietăţii, şi *Antibar- barorum Liber* unde se arată dornic, de asemenea, de formele renovate ale culturii.

într-o scrisoare adresată lui Henric de Bergen, din 7 noiembrie 1496, Erasmus vorbeşte despre Olanda ca despre o ţară de odinioară, stîncoasă şi sălbatică, pregătită de-acum „să dea o recoltă ita- liană“. Totuşi, dorinţa de evaziune din acest mediu, primul din anii tinereţii sale, îl stăpîneşte chiar din adolescenţă. în 1501 (la 18 iulie) îi scrie lui Voecht, vorbindu-i de intenţia de a se întoarce în Anglia, „pentru a-mi petrece o lună cu dragul meu Colet şi pentru a studia teologia", precum şi de planul său de a vizita Italia, „dar nu-i uşor să zbori fără aripi". De asemeni, îi aminteşte dorinţa reîntoarcerii în Franţa, de unde fusese alungat de epidemie şi, în orice caz, de a se păstra departe de epicureismul olandez şi de „oamenii săi ignoranţi, vulgari, de un energic dispreţ faţă de studiu, cu nici un gust de ştiinţă, tulburaţi de invidie".

Cu toate acestea, Olanda şi centrele culturale din Ţările de Jos vor păstra o legătură strînsă cu Erasmus. Bruxelles, Louvain şi Anvers vor fi oraşe îndrăgite de el, unde va găsi multe satisfacţii şi neplăceri. Dar, în definitiv, cînd n-a avut parte de amîndouă aceste lucruri, dată fiind

personalitatea sa atît de neînduplecată ? Sorbona, Alcală, Louvain, Basel, Londra, Oxford, Roma, Florenţa. Pretutindeni va avea admiratori nenumăraţi, dar, în aceeaşi măsură, şi detractori. în Anglia îşi va afla cei mai buni prieteni. Dar tot aici îşi face şi primul adversar : Lee. După acesta, din ambianţa de entuziasm erasmian din Alcală, vine Zuniga, iar din Sorbona îndrăgită şi admirată, Beda. Şi Dorp prietenul din Louvain. Pace, cultură, teologie. între primele două şi teologie, Erasmus observă un antagonism. Teologia „a fost profesată pînă acum, aproape în exclusivitate, de cei ce au o teribilă antipatie faţă de cultură, protejîndu-şi, astfel, cu mai multă uşurinţă ignoranţa sub pretextul religios. Scopul a fost acela de a convinge masa incultă că cei care-i atacă barbaria sa vor s-o distrugă."

De la această judecată severă, Erasmus îi salvează pe foarte puţini, în primul rînd pe Lefdvre d’Etaples (Scrisoare către Capiton, 26 februarie 1517).

Republica inteligenţei

Numele lui Erasmus însoţeşte, este adevărat, de-a lungul anilor, o frumoasă Republică europeană. Republica Inteligenţei. Europa umaniştilor. Astfel stau lucrurile din clipa cînd pleacă din Steyn pentru Paris şi Londra, şi mai apoi în toate rodnicele lui peregrinări, pînă la Freiburg şi Basel, unde se reîntoarce pentru a-şi aştepta sfîrşitul. Acest cetăţean al lumii este un simbol al prieteniei. Al unei frumoase prietenii. Cea care-1 uneşte de Colet sau Morus. Cu excepţia lui Zuniga, aproape toţi duşmanii lui Erasmus i-au fost prieteni : Lee, P>eda, Dorp, Zwingli, Hutten,

Oecolampadiu. Umanist de stirpe autentică, Erasmus a cultivat prietenia încă din tinereţe. Şi a crezut în ea. A crezut că Europa este un tot ce aparţine unei elite intelectuale foarte unită prin scopuri şi idealuri comune. în ciuda tuturor deziluziilor încercate de-a lungul vieţii, această credinţă l-a însoţit mereu, începînd din clipa cînd, la douăzeci şi cinci de ani, a părăsit mănăstirea din Steyn împreună cu prietenul său de călugărie şi poezie, Wilhelm Har- mens. Prietenia cu acesta şi cu Batt s-a născut în Olanda. Anii de învăţătură şi de drumeţie merg împreună cu prietenia. Profesorii săi îi devin prieteni. Pe de altă parte, chiar din anii tinereţii, pe unde trece, Erasmus este, în egală măsură, discipol şi maestru. Cînd ajunge la Paris, ca oaspete al Colegiului Montaigu, fundat în spiritul din *De-votio Moderna* de Juan Standonck, Erasmus nu se simte în largul său datorită disciplinei riguroase care domneşte aici. El îşi pregăteşte doctoratul în teologie, dar în acelaşi timp va fi autorizat să ţină prelegeri despre Sfintele Scripturi. Parisul şi Sor- bona nu-1 mulţumesc pe de-a-ntregul. Curentul umanist ajunsese aici datorită lui Robert Gaguin, cel ce-i va fi prieten, şi, mai ales, datorită lui Jacques Lefevre d’Etaples, cel ce adusese din Italia suflul neoplatonic. în acelaşi timp însă, disputele tradiţionale dintre partizanii tomişti şi cei ai filozofului şi teologului Duns Scot (Erigen) erau în plină desfăşurare. Pe Erasmus nu numai că nu-1 interesează acest lucru, dar îi repugnă. Prin astfel de dispute şi prin formalismul de aici, el nu poate întîlni nici înţelepciunea cea adevărată, nici compania folositoare şi plăcută a celor antici, nici posibilitatea de a se apropia de spiritul evanghelic şi de Sfinţii Părinţi. Lui Erasmus

nu-i place scolastica, dar nici şcolile platonice sau aristotelice. Totuşi, ani mai tîrziu, în 1519, din Louvain i se va adresa lui Vives în felul următor : „Universitatea din Paris, prin genul de erudiţie ce şi-a propus, şi-a păstrat mereu supremaţia, chiar dacă şi-a adăugat cultivarea literelor umanităţii... Acum cîţiva ani, nu mulţi, această universitate decăzuse. în prezent, sporită fiindu-i faima prin autoritatea conferită de studiul marii literaturi, merită să vezi cum îşi ridică fruntea, cum se încruntă şi cum meditează des- potismul."

Erasmus este un spirit liber care doreşte să descopere adevărul şi frumuseţea pretutindeni, mai puţin în teritoriul dogmatic. El este atras numai de umanismul literar. De aceea nu-1 putem vedea în compania ilustrului Lefevre d'Etaples, „alter- ego-ul" său francez, ci în cea a lui Robert Gaguin. într-un interval scurt, Gaguin devine ceea ce dorea Erasmus : maestru şi prieten. împreună cu el, colaborînd după cum am arătat mai înainte la ediţia operei *De origine et ges'is Francorum.* Erasmus pătrunde în cercul umaniştilor parizieni. După aceea, el ar dori ca paşii să-1 ducă spre Italia. Dar nu va fi aşa. însoţit de Mountjoy va pleca în Anglia. Pămînt al marilor prieteni, ca John Colet, Thomas Morus şi Fisher. Primul dintre aceştia va avea o influenţă decisivă asupra formării intelectu- ale a lui Erasmus. Lui, prieteniei şi generozităţii lui, Erasmus îi datorează faptul de a fi devenit nu numai un mare literat umanist, ci şi un teolog şi exeget biblic, de mare vigoare filozofică şi critică, încă o dată, în una şi aceeaşi persoană, Erasmus întîlneşte prietenia, învăţătura şi fraternitatea în studiu. în acelaşi timp în care învaţă teologia lui Colet, Colet însuşi îl invită la Oxford pentru a

ţine cursuri de exegeză biblică. E vorba de comentarea epistolelor Sfîntului Pavel şi a cărţilor lui Moise şi Isaia. Erasmus refuză această ofertă, dîndu-şi seama că nu este îndeajuns de pregătit. El vrea mai întîi să înveţe elina, instrument indispensabil într-o astfel de muncă. Alături de aceasta, la Oxford, va încerca una din marile sale experienţe intelectuale : descoperă, indirect, umanismul italian, şi în această descoperire fecundă se descoperă pe sine însuşi, in- tuindu-şi marile posibilităţi creatoare[*******].

O frumoasă prietenie

O bună parte din ceea ce Erasmus lasă în urmă, în periplul său european, îl va însoţi de-a lungul întregii existenţe. Lucrul cel mai important din aceasta este prietenia cu marile spirite. Astfel pot fi considerate prieteniile din Paris, precum şi cele din Anglia, cu Colet şi Morus. Legătura lui cu ultimele două nume este, într-adevăr, exemplară. Etapele ei pot fi urmărite pe baza corespondenţei. E vorba de o înţelegere a valorii umane şi intelectuale în cazul fiecăruia, fără a presupune prin acesta un acord permanent şi perfect. Prin temperamentul său, prin spiritul liber, prin caracterul polemic plin de sarcasm şi capabil să utilizeze toate armele atunci cînd e vorba de adevăruri şi lucruri esenţiale, Erasmus ştie să discute cu prietenii săi pe un ton destul de înflăcărat. Cu Colet făcuse acest lucru încă de pe vremea cînd acesta îi era maestru în teologie. Şi o va face pe mai departe, întreaga

******* Cf. Marcel Raymond, *I.es „decouvertes’ d’Erasme en An- gleterre,* în «Melanges Renaudet", 1952, pp. 117—123 (n.a.).

viaţă, fie cu el, fie cu ceilalţi prieteni şi discipoli din Europa. Singura mare prietenie, care nu cunoaşte umbre şi este demnă de marile spirite, este cea care-1 va uni cu Morus. Este vorba de o prietenie profundă ce va culmina cu identificarea fiecăruia dintre protagonişti în opera celuilalt. Morus consideră *Elogiul nebuniei* ca pe un lucru al său, exact aşa cum Erasmus însuşi notase în dedicaţie. La rîndul său, Erasmus se va recunoaşte în *Utopia* lui Morus şi nu va înceta niciodată să-şi bombardeze prietenii şi editorii cu rugămintea de a o citi, tipări, difuza şi apăra, considerînd-o o mare carte a secolului. De aceea, credem că Thomas Morus avea toate motivele să scrie despre Erasmus în felul următor : „Nu există nimic mai plăcut pentru Erasmus decît să laude bunătatea prietenilor săi absenţi în faţa prietenilor prezenţi, dat fiind faptul că el este apreciat atît de mult în diversele părţi ale lumii de către foarte mulţi prin graţia ştiinţei şi alesei sale comportări. Pentru el, toţi sînt un acelaşi spirit, şi tocmai de aceea face tot efortul, folosind toate mijloacele, spre a-i uni în- tr-unul şi acelaşi spirit. El nu încetează nicicînd de a-şi enumera prietenii, pe rînd, în faţa întregii lumi, şi nu încetează de a-i uni pe toţi într-o prietenie reciprocă, prezentînd calităţile şi talentul fiecăruia dintre ei, vorbind de stima pe care, prin aceasta, şi-o merită.[11]

Imaginea acestei prietenii apare în toată plenitudinea ei în scrisoarea pe care Erasmus o trimite lui Hutten, atunci cînd face elogiul lui Morus. Scrisoarea este datată 25 iulie 1519, An vers, şi este, în fapt, o laudă adusă prieteniei, cea mai aleasă dintre virtuţile omeneşti, după cum o proclamase însuşi Platon : frumuseţe spirituală văzută cu ochii

spiritului. Hutten îi ceruse lui Erasmus să-i vorbească despre Morus. Lucru dificil, mărturiseşte Erasmus, căci e vorba de descoperirea „contemplării raţionale a celui mai dulce şi suav dintre toţi prietenii[14]. Mai departe, pe un ton exaltat pînă la limită, dar nu fără o uşoară notă de ironie, Erasmus afirmă că nu ştie dacă „Morus ar îngădui să fie portretizat de orice artist. Şi nu consider că portretizarea lui Morus ar fi un lucru de mai puţină importanţă decît cea a lui Alexandru cel Mare sau Ahille ; pentru că aceştia nu sînt mai demni de nemurire decît prietenul nostru, Thomas Morus.[44] îi va face apoi o descriere fizică : proporţii alese, privire expresivă, surîs veşnic[44]... doar mîinile sînt puţin ţărăneşti, cel puţin în raport cu celelalte părţi ale trupului[44]. îl consideră un nepăsător faţă de îngrijirea prezenţei corporale. De o sănătate bună, ceea ce ne îngăduie să-i prevedem o viaţă lungă. Se îmbracă simplu. Nu-i place viaţa de la curte. Dispreţuieşte constrîngerea, după cum „întotdeauna i-a fost dragă egalitatea[44]. Morus „este un pasionat al libertăţii şi al trudei rodnice, un pasionat care ştie să folosească această trudă atunci cînd i se prezintă, după cum, atunci cînd necesităţile o impun, „nimeni nu-1 depăşeşte în grija şi tenacitatea unei îndatoriri[44]. El este un simbol, mai ales al prieteniei. în discuţia cu prietenii îşi află cea mai aleasă plăcere din viaţa sa. Şi are grijă de ceea ce aparţine prietenilor mai mult decît de ceea ce-i aparţine sieşi. Prin caracterul său este capabil să lămurească orice om şi să clarifice orice situaţie. Spirit vesel, el este cel care „m-a determinat să scriu *Elogiul nebuniei.* El a fost cel care, cămilă cum sînt, m-a învăţat să fac paşi de dans.[44]

Morus, continuă Erasmus, ştie să se adapteze fiecărei persoane sau situaţii. Dacă „nimeni nu se lasă mai greu decît el judecăţii vulgului, în schimb, nimeni nu caută mai mult decît el sensul comun[44]. Din prima sa tinereţe „a fost atras de marea cultură[†††††††]. A studiat literatura elină şi filozofia, contra voinţei tatălui său, rămînînd însă şi un excelent jurist. Practică pietatea şi rugăciunea. Sfinţii Părinţi îi sînt cunoscuţi şi apropiaţi. Are o familie perfectă. Triumfă în afaceri, fiind „foarte străin de spiritul cîştigului sordid[14]. E generos pînă la extrem. Este o glorie internaţională a Curţii Angliei, unde strălucesc glorii ca Mountjoy, Linacre, Pace, Colet, Latimer, Tunstall, Clerk, adevărată „vîrstă de aur“ a acestei ţări. „Iată, termină Erasmus, portretul celui mai bun model, trasat nu foarte bine de cel mai neîndemînatic dintre pictori.[44]

Doi ani mai tîrziu, într-o scrisoare către Wilhelm Bude, Erasmus va face din nou apologia lui Morus, în acel moment trezorier al regelui, fericit de noile posibilităţi ce se oferă studiului şi culturii din Anglia : „Nu există călătorie, nu există îndatorire, oricît de grea şi de fascinantă ar fi, care să-i smulgă lui Morus din mină cărţile îndrăgite ; cu toate acestea, greu ai găsi pe altcineva care să reprezinte pentru toţi, în orice moment, omul mai potrivit decît el[44].[‡‡‡‡‡‡‡]

Corespondenţa dintre Morus şi Erasmus va dura ani în şir. Mai exact din octombrie 1499, cînd Erasmus i se adresează viitorului cancelar-martir din Oxford, şi pînă în iunie 1533, cînd Morus îi scrie lui Erasmus din

†††††††Bruce Publishers Comp. Mii Wankee, 1950, 279 pp. (n.a.).

‡‡‡‡‡‡‡ Cf. W. E. Campbell, *Erasmus, Tyndale and More.* The

Chelsea. Putem afirma totuşi că această corespondenţă nu se termină aici. în timpul detenţiunii lui Morus, Erasmus întreabă toată lumea de el şi de soarta lui. Iar după moarte, pînă la propria-i moarte, interesul pentru marele prieten dispărut continuă să rămînă viu şi nealterat. Prietenia sa continuă peste anii comunicării dintre ei, ani în care vibrează cea mai autentică parte din viaţa şi cultura europeană de atunci. Iar înlăuntrul ei se află teme, idei şi pasionate situaţii aparţinînd atîtor şi atîtor personalităţi. în acest sens, impresionează admiraţia pe care-o împărtăşesc în egală măsură faţă de Vives, mult mai tînăr decît ei, dar cunoscut deja ca un spirit de mare profunditate : „Mi-e ruşine de mine însumi, dragă Erasmus — scrie Morus în 1519 —, de mine însumi şi de semenii mei, căci sîntem în stare, cu o cărţulie sau două, de obicei inepte, să ne fudulim, dîndu-ne atîtea aere, pe cînd Vives, atît de tînăr, a publicat opere atît de frumoase, de elocvente şi de profunde. Mare lucru e să cunoşti la perfecţie cele două limbi. Vives se dovedeşte în amîndouă un expert neîntrecut."

Erasmus şi Spania

Cu „extraordinarul Juan Vives" Erasmus are legături foarte strînse ilustrate într-o corespondenţă deosebit de bogată, adevărată punte, într-un fel, între Europa şi Spania. Vives se arată preocupat de opera lui Erasmus, de intenţiile acestuia, precum şi de credinţa sa, de polemicile pe care le suscită, mai ales prin proiecţia europeană şi creştină.

La rîndul său, Erasmus admiră într-atît geniul tînărului umanist spaniol încît, cu tot orgoliul său de intelectual, este în stare să scrie : „Acesta este unul dintre cei ce vor umbri numele lui Erasmus. Celorlalţi nu le acord aceeaşi favoare. El este un extraordinar temperament filozofic."

Vives îi scrie din Paris, vorbindu-i despre admiratorii săi, despre scrierile lui Bude, prietenul-duş- man al lui Erasmus, în legătură cu care marele umanist va spune : „Niciodată nu se va înstrăina de Erasmus, chiar dacă ar fi să scrie împotriva mea cele mai îngrozitoare invective". îi va scrie, de asemeni, de la Bruxelles, aducîndu-i la cunoştinţă faptul că prin Vergara a aflat de gravele atacuri şi injurii lansate împotriva lui Erasmus în Spania de către Zuniga-Stuniga.

Dacă datorită lui Morus şi Colet, Erasmus este prezent mereu în Anglia, prezenţa sa în Spania se datorează lui Vives. O prezenţă în cultura şi viaţa religioasă a acestei ţări, impresionantă prin proporţiile ei. Marcel Bataillon i-a dedicat acestei teme un studiu exhaustiv.[§§§§§§§] Model de erudiţie şi stil care ne dă o foarte clară idee asupra dimensiunii europene a lui Erasmus.

Numele şi ideile umanistului pătrund în

---

§§§§§§§ Cf. *op. cit.* De asemeni, pentru prezenţa lui Erasmus în Spania şi Portugalia, a se vedea, de acelaşi autor, *Etudes sur le Portugal au temps de l'humanisme,* Act. Univ. Coninmbrigensis, 1952, XX—307 pp. ; Longhurts John E., *Alfonso de Valdes and the Sack of Rome,* Univ. of. New Mexico Press, 1952, 120 pp. ; *The Alumbrados of Toledo,* în „Archiv fur Reformationsges- chichte, Giitersloh-in-W., 1954, 253 pp.; *Alumbrados, Erasmistas* ■y *Luteranos en el proceso de Juan de Vergara,* „Cuadernos de Historia de Espana*, Buenos Aires, voi. XXVII şi XXVIII, 1958; Dâmaso Alonso, *Antologia critica,* Escelicer, S.A., Madrid, 1956, 334 pp. şi *De los siglos oscuros al de oro,* Ed. Gre- dos, Madrid, 1964, 293 pp. (n.a.).

Spania într-un moment important. Este vorba de momentul Cisneros, de la Universitatea din Alcală, şi cel al *Bibliei Poliglote,* prin care, „după secole de scolastică, Alcală se reîntoarce la tradiţiile Sfinţilor Părinţi" (voi. I, p. *22).* Moment ideal pentru prezenţa lui Erasmus într-o ambianţă de profundă febră umanistă, într-o ţară în care am putea spune că erasmismul se naşte din dorinţa de reînnoire, chiar înainte de Erasmus. Căci, după cum observă Bataillon, Antonio de Nebrija „nu este doar precursorul erasmismului spaniol, ci cel care-1 anticipă pe Erasmus însuşi" (voi. I, pp. 29—30) ca om al Renaşterii creştine.

Prietenia dintre Erasmus şi Vives începe în clipa în care în Spania are loc trecerea de la etapa cisne- riană la cea erasmiană. Astfel, redactorii *Bibliei Poliglote* se arată entuziaşti faţă de *Novurn Instrumentum* Cisneros însuşi îl invită pe Erasmus în Spania. Şi, aşa cum am văzut, Erasmus nu poate accepta invitaţia în acel moment, şi nu va face o astfel de călătorie nici mai tîrziu, lucru de care-şi va aminti cu amărăciune. într-un fel, susţine Bataillon, Spania îl făcea să se teamă. Omul care, ca umanist creştin, respinge spiritul iudeu al *Vechiului Testament,* se teme de întîlnirea cu o Spanie „profund semitizată". El nu poate accepta niciodată lumea *Talmudului* şi a Cabalei : „Aş prefera să-1 văd pe Cristos înveninat de Scot (Erigena — *n.tr.)* decît de aceste prostii — îi va scrie el lui Capiton, continuînd : iudeii abundă în Italia ; în Spania abia de mai există creştini. Şi mi-e teamă că într-o astfel de situaţie, hidra ce-a fost sufocată îşi va ridica iarăşi capul.“

Exact pe atunci însă încep primii ani ai domniei lui Carol al V-lea, ani în care „Spania

se vede tîrîtă în mod vertiginos în orbita politică *burgundo- ţlamandă“,* adică într-o perioadă cînd „gîndirea lui Erasmus pătrunde decisiv în toate centrele vieţii intelectuale spaniole". Erasmiştii încep prin a fi o minoritate de la Curtea imperială : Valdes, Vives, Luis Nunez Coronei, Juan de Vergara, Mal- donado şi personajele ecleziaste, de mai mare sau mai mică importanţă, cum ar fi arhiepiscopul Fon- seca din Toledo şi Manrique, inquisitor-ul din Se- vilia sau Arcediano din Alcor, Alonso de Virues şi Bernardo Perez.[********]

în cîţiva ani mişcarea erasmistă cucereşte „populaţia Spaniei din mai toate părţile", în ciuda opoziţiei călugărilor şi polemicii dezlănţuite, în 1520, de Zuniga, în Alcală, împotriva *Noului Testament* al lui Erasmus, polemică pe care o putem situa
în prelungirea celei iniţiate de Lee, cel care l-a acuzat mai înainte pe noul umanist de a fi atentat „contra majestăţii *Bibliei* latine canonice[14]. „Publicul spaniol din acel timp — scrie Dâmaso Alon- so — îl citeşte cu aviditate pe Erasmus şi se arată în favoarea sau împotriva lui. Erasmus este un succes de librărie, un *best-seller,* lucru dovedit de seria de traduceri din opera sa apărută pe atunci în spaniolă şi de ediţiile relativ numeroase ale unora dintre ele. *Enchiridion,* de exemplu, se imprimă de cel puţin şapte ori în decurs de treizeci de ani, şi acelaşi lucru se petrece în cazul *Colocviilor*[11].

în faimoasa adunare de la Valadolid, din 1527, ajutaţi de marii demnitari ecleziaşti, erasmienii par să învingă opoziţia călugărilor. In anii următori însă, antierasmienii se

******** Dă maso Alonso, *De los siglos cscuros al de oro, op. cit.,* pp. 211 şi urm. (n.a.).

dovedesc mai puternici şi astfel se explică începutul perioadei de „amurg[44] a lui Erasmus în Spania, mai întîi în spiritul ideilor de la Trento, chiar dacă aceasta nu vrea să însemne că „firele subterane[44] ale influenţei lui Erasmus nu vor continua să-şi urzească acea „foarte fină reţea[44] în secolele XVI şi XVII — după cum observă Americo Castro — manifestîndu-se în creaţia literară a Secolului de aur, fapt recunoscut chiar de Menendez y Pelayo, mai ales în Cervan- tes, Fray Luis de Granada sau Quevedo. Arias Montano, susţine Americo Castro, depune eforturi pentru „a salva din Erasmus atît cît este cu putinţă[44].

Mişcarea europeană

Dacă prezenţa lui Erasmus în Spania, prin noile credinţe religioase, prin conştiinţa umanistă relevantă, prin puternicele tendinţe potrivnice şi prin proiecţia politicii imperiale şi erasmismului de la Curtea lui Carul al V-lea, oferă trăsături şi date dramatice, influenţa operei şi a noilor idei, a propriei sale personalităţi în restul Europei nu este c\i nimic mai redusă. Legăturile lui Erasmus cu regii, principii şi umaniştii acelui timp reprezintă o dovadă clară, după cum tot o astfel de dovadă reprezintă şi extraordinara răspîndire a operei sale în toate colţurile Europei. Polemicile cu Lee, Sorbona, Lefevre d'Etaples, Louvain, Luther, Hutten, Zwin- gli, Oecolampadiu, Aleander, Alberto Pio de Carpi, Scaligero, Von Eppendorff etc. constituie, de asemenea, un argument al acestei prezenţe vii, de largă influenţă pentru

cultura şi mişcarea europeană renovatoare de atunci. Atît umanismul creştin al lui Erasmus, cît şi creaţia literară originală şi eseistica, precum şi umanismul cultural care marchează spiritul Renaşterii, sînt menite, în proiecţia lor europeană, să trezească entuziasm şi să suscite critici.

Originea celor două atitudini este diferită. Nu se poate spune că doar tradiţionaliştii sînt cei care-1 atacă pe Erasmus şi nici că singurii care-1 susţin, aprobă şi urmează ar fi doar noile spirite, reformiştii. El îşi are admiratori şi detractori în ambele tabere. Şi-acest lucru se explică prin temperamentul său, prin convingeri, prin întîmplările unei epoci în continuă agitaţie. Ceea ce este important însă, e faptul că Erasmus este prezent în toată Europa. Umaniştii germani, în drum spre Basel, îl primesc în triumf. Prietenia sa cu Reuchlin precum şi apărarea acestuia rămîn celebre. Prietenia şi duşmănia cu Hutten reprezintă o pagină pasionantă din viaţa sa. înţelegerea cu Melanchthon es'e continuă, chiar şi în mijlocul celor mai aprinse polemici şi dincolo de ruptura definitivă cu Luther. Lui Pirckheimer, prietenul de la Niimberg, îi va scrie în iulie 1529 acea frumoasă scrisoare de despărţire, din Basel, în care îi povesteşte cu nostalgie şederea sa, timp de opt ani, în oraşul elveţian, sau îi vorbeşte despre prietenia cu Anton Fugger, bancherul imperial din Augsburg, ceea ce dovedeşte — spunea el — că nu toţi oamenii din Europa sînt ca Sutor, Beda, Lee sau Zuniga. Această scrisoare constituie un document de mare importanţă în ceea ce priveşte influenţa europeană a lui Erasmus, din ultimii săi ani de viaţă. Pentru că reflectă mai bine decît orice alt document prestigiul, starea şi

amărăciunile lui. Aici îşi aminteşte el de marea perioadă petrecută la Basel : „Sînt mai bine de cincisprezece ani de cînd am început să am legături cu acest oraş, pe care l-am vizitat de-atîtea ori venind din Brabant, iar mai apoi, timp de opt ani, mi-a oferit cu bunătate ospitalitatea sa. Aici l-am avut prieten pe Jean Froben ; un prieten mai bun n-aş fi avut nici dacă mi l-ar fi trimis cerul. Şi nici familia sa nu s-a arătat mai puţin prietenoasă ; astfel că, bunăvoinţa mea faţă de fiii săi nu s-a schimbat după moartea tatălui. Din această pricină am adoptat acest oraş în loc de patrie.[11] Cuvinte care sună ca un cîntec închinat oraşului Basel, cel care i-a oferit ospitalitate şi unde toţi l-au iubit, mai înainte de pătrunderea luthera- nismului şi aici. Erasmus n-a vrut să se asocieze „tumultoasei mişcări, nici în calitate de conducător al ei, nici ca simplu soldat[u]. Spiritului său îi repugnă orice mentalitate de fracţiune sau divizare. Numai grija pentru opera sa l-a reţinut la Basel, în mijlocul tumultului iconoclast. Oecolampadiu s-a considerat victimă a sarcasmului lui Erasmus, datorită unor aluzii din *Ciclopul.* Aparent, ei s-au împăcat ; noul şef al bisericii protestante l-a rugat chiar să rămînă la Basel. Erasmus însă l-a refuzat, în scrisoarea de care am vorbit mai înainte, el enumera toate amănuntele plecării şi se declară liber de a merge oriunde ar dori, în virtutea unui document cu care „poate călători în toate ţinuturile de sub stăpînirea împăratului Carol al V-lea şi a fratelui acestuia, Ferdinand“.

Iluzii europene. Polemici

Preocuparea lui Erasmus pentru pace în Europa rămîne pe mai departe la fel de vie.

Dieta din Speyer nu realizase nimic. „Cum sînt atîţia ani de cînd nici una din părţile Europei n-a încetat de a cunoaşte suferinţa neînţelegerilor, eu nu văd nimic altceva decît preludii ale războiului". Aceeaşi preocupare este ilustrată de scrisoarea trimisă lui Iohan Botzheim, aruncat de către lutherani în afara zidurilor din Konstanz : „Circulă zvonuri destul de puternice pentru a părea deşarte că între împărat şi regele Franţei buna înţelegere e doar o cîrpeală. Dacă ar fi să fie aşa, şi dacă între împărat, Pontifice, regele Franţei, regele Angliei şi ceilalţi principi nu se va stabili un acord reuşit, va trebui să ne rugăm cu toată smerenia pentru ca toate voinţele lor să facă în aşa fel încît pietatea evanghelică să răsară iarăşi cu vigoarea ei primitivă."

Ultimii ani din viaţa lui Erasmus sînt dominaţi mai mult decît oricare alţii de această preocupare. Pacea şi unitatea Europei. Prin prestigiul, prin personalitatea, sfaturile şi dorinţa sa, încearcă să facă totul. Din Frieburg i se adresează lui Egnazio, manifestîndu-şi teama că sosirea împăratului poate să provoace noi şi sîngeroase certuri în Germania, ale cărei oraşe se pregătesc de război. într-o scrisoare către Jean Rinck deplînge faptul că în timp ce turcii au ocupat Ungaria şi ameninţă Austria, ţările Europei se sfîşie între ele.

Erasmus e preocupat de pacea Europei. De pacea politică, dar în aceeaşi măsură de pacea spirituală. Lupta lui neobosită se dă pentru amîndouă. Corespondenţa pe care o întreţine cu monarhii europeni cuprinde, mai ales, aceste două subiecte : îi informează asupra operelor teologice şi a semnificaţiilor lor ; le recomandă să lupte pentru pacea

dintre ei ; îi sfătuieşte să realizeze pacea religioasă şi spirituală în regatele lor. La întoarcerea lui Francisc I din captivitatea spaniolă, recunoaşte că Tratatul de la Paris i-a impus condiţii foarte aspre, „pentru a nu spune nedrepte[11]. Cu toate acestea, continuă să recomande realizarea fermă a unei bune înţelegeri între monarhii creştini, ajutînd in felul acesta studiul şi cauza bisericii. în acelaşi timp, îi cere sprijin împotriva campaniei de calomnii lansate contra umanistului Jacques Lefevre ci'Etaples (Iacob Faber) şi a lui însuşi. Sorbona declarase deja război scrierilor lui Erasmus, în iunie 1524, cînd a condamnat unele paragrafe din *Propositiones,* şi în decembrie 1529, cînd a făcut acelaşi lucru cu cîteva fragmente din *Colocvii.* în acelaşi decembrie 1529, Pierre Le Couturier atacase *Noul Testament.* în iunie 1525, Sorbona condamnase şi *Querela Pacis;* exact în perioada în care Erasmus îi scria lui Beda : „Berquin şi cu mine sîntem doi" ; Sorbona condamna trei traduceri din Erasmus realizate de Berquin. în mai 1526, Sorbona interzice tinerilor lectura *Colocviilor,* iar Badius publică *Adnotările* lui Beda împotriva lui Erasmus şi Lefevre d'Etaples. în iulie următor, Erasmus va scrie în acelaşi timp lui Francisc I, Parlamentului din Paris şi Sorbonei, apărîndu-se de atacurile lui Beda. Conciliabulele dintre aceştia în legătură cu atacurile Sorbonei contra lui Erasmus continuă întregul an. Dar aceste atacuri se extind în toată Europa, astfel încît, în februarie 1527, cancelarul Gattinara se vede obligat să-i ceară Universităţii din Louvain să-1 lase în pace pe Erasmus. Mai-marii Europei se aflau de partea sa. Astfel stau lucrurile la Curtea lui Carol al V-lea. Tot aşa, la Curtea lui

Francisc I. La fel cu Papii, care-1 admiră şi-1 apără de furia antiumanistă a anumitor teologi de stil vechi. In Adunarea de la Valladolid, cel care-1 apără este însuşi inchizitorul Manrique. Erasmus i se va adresa acestuia, vor- bindu-i de atacurile lui Lee, dar gîndindu-se, neîndoielnic, la cele ale lui Zuniga şi ale călugărilor din Valladolid : „Lee ştie că atacîndu-mă pe mine îi atacă pe cei mai buni compatrioţi ai săi : regele, regina, Fisher şi Morus**, scrie Erasmus pentru ca după aceea să-i dedice lui Manrique lucrarea *Apologia ad Monachos quosdem Hispanos.*

Cu Faber. Erasmus polemizase deosebit de puternic mult mai înainte. Acum însă îl interesează campania duşmanilor comuni din Franţa împotriva lui Louis Berquin. Bude şi prietenii săi : Bude, cel care îl considerase pe Erasmus drept descoperitorul adevărului evanghelic şi teologic, Jiber de „ceţurile ultime**, căuta acum pierderea lui Berquin şi dorea să-l amestece în treburile acestea şi pe Erasmus. Erasmus se pronunţă fără ocol, apărîndu-i pe traducătorul său, Berquin, pe Faber, şi pe sine însuşi, cerîndu-i regelui să sprijine pacea spirituală din capitala sa, împotriva celor ce vor s-o tulbure. încă o dată, cauza ortodoxiei lui Erasmus coincide cu cauza păcii spirituale a popoarelor din Europa.

Prezent la frontiere

Prezenţa lui Erasmus se face simţită, în această vreme, în toate părţile. Europa şi buna înţelegere politică şi spirituală se află mereu în centrul preocupărilor sale, mai ales către sfîrşitul vieţii, cînd ideile sale de

înţelegere între oameni şi naţiuni sînt mai ameninţate ca oricînd. Legăturile lui în acest sens ajung pînă în cele mai îndepărtate colţuri continentale : Portugalia, Polonia, Boemia, Ungaria. Despre cele cu Portugalia, Bataillon a realizat un studiu amănunţit. Materia principală o constituie, în acest sens, scrisorile dintre Erasmus şi umanistul şi negustorul *Erasm* Schets din Anvers. Prin mijlocirea lui Schets, el intră în contact cu regele Portugaliei Juan al IÎI-lea, căruia îi dedică o traducere din Ioan Gură de Aur (Crisostomul), şf-i vorbeşte despre opera civilizatoare şi evanghelică a ţării lusitane. De asemenea, îi vorbeşte despre tatăl regelui. într-o scrisoare către Schets, el consideră Portugalia drept o naţiune care „cultivă cu seriozitate buna cultură[14] şi studiile teologice, ţară care „navigînd şi ocupînd pămînturi a propagat credinţa lui Cristos în aproape toate părţile globului[44]. Un discipol al lui Erasmus, umanistul portughez Damiâo de Gois, îşi va petrece cinci luni de studiu la Freiburg, în 1532. Dar Erasmus nu va simţi niciodată acea vibraţie a lui Vives faţă de descoperirea n:ilor pămînturi, scria : „într-adevăr, omului i s-a deschis întregul glob[44].

în cealaltă parte a Europei, în Boemia, Polonia şi Ungaria, prezenţa lui Erasmus nu-i mai redusă. Cărţile sale au găsit fără întîrziere un editor la Praga. Contactele sale cu Polonia, cu Maria de Ungaria, văduva regelui Louis şi sora lui Carol al V-lea şi a lui Ferdinand, căreia îi dedică, în februarie 1529, *Văduva creştină,* precum şi corespondenţa atît de interesantă cu umanistul Nicolaus Olachus, de neam roman, cel atît de mîndru de originea sa latină, reprezintă tot atîtea dovezi ale acestei prezenţe şi ale europenismului

erasmian. Acest „poligraf care nu încetează de a lupta împotriva războiului cu pana sa[44], cum va spune, ironic, Charon, este un european care doreşte o Europă ca o totalitate, puternic întemeiată pe pacea, unitatea şi cultura ei. în Polonia are legături constante cu Jan Laski, cumpărătorul bibliotecii sale şi apostol al lutheranismului din ţara sa, cu Pe'er Tomiczki, episcop de Cracovia, şi cu cardinalul Hosius.[††††††††] La 20 iunie 1525, Jan Laski este oaspetele sâu la Basel, cînd îi cumpără biblioteca, lă- sîndu-i-o în folosinţă pînă la moarte. în acelaşi an, Erasmus dedică eseul său *De Lingua* lui Cristofor Szydlovic, cancelar al Poloniei, iar lui Andrei Grziczki, episcopul din Przemysl, îi trimite opera lui Tunstal, *De Arte Supputandi.* Lui Laski îi va dedica în august 1527 cele patru volume din operele *Sfîntului Ambrosie.* Cîteva luni mai tîrziu îl va încunoştinţa pe Laski : „în Anglia, duşmanii mei sînt reduşi la tăcere, pentru că Cei Mari îmi sînt favorabili : regele, regina, Morus, Tunstal." în 1533 i se va adresa din nou, vorbindu-i foarte pe larg despre prietenul său, Thomas Morus. în 1528, Andrei Zebrzydowski, viitor episcop de Cracovia, îl vizitează la Basel.

De un interes deosebit rămîne, în ceea ce priveşte Polonia, schimbul de scrisori dintre Erasmus şi Peter Tomiczki. într-una dintre ele, datată Freiburg, 28 februarie 1535, Erasmus îi vorbeşte, între altele, despre situaţia Europei. „Asistăm, spune umanistul, la o revoluţie fatală şi la o schimbare a lucrurilor." îi vorbeşte apoi despre triumful

---

†††††††† Ambroise Jobert, *Erasme et la Pologne, „Cahiers d’Histoire“,* Lyon, 1961, voi. VI, pp. 5—20; Maria Cytowska, *L’lnfluence d'Erasm: en Pologne,* Berlin, 1962, voi. II, pp. 192—196 (n.a.).

protestantismului în Germania, în Anglia, unde John Fisher, „un bărbat pe cît de pios, pe atît de cult", stă în închisoare, despre Thomas Morus, „unicul soare din Anglia" şi despre persecuţia religioasă din Franţa. îl anunţă, apoi, că împăratul se pregăteşte de război, că la Roma a fost instalat un nou Pontifice, Alessandro Farnesio, Papa Paul al III-lea, în care Erasmus îşi pune nădejdea liniştirii „neînţelegerilor din sînul bisericii". La rîndul său, episcopul polonez îi răspunde, urîndu-i sănătate şi putere pentru a-şi duce la bun sfîrşit opera şi a putea fi, pentru mult timp, sfătuitorul „republicii creştine". îl anunţă, de asemeni, că regele său se află în război. La 31 august, Erasmus îi scrie lui Tomiczki de pierderea lui Morus : „Odată cu Morus, mi se pare că am murit eu însumi, pentru că, după expresia lui Pitagora, îmi era atît de apropiat, încît părea sufletul amîndurora". „Dar — încheie Erasmus, cu destulă înţelepciune şi scepticism — acestea sînt schimbările şi contrastele lucrurilor pămînteşti.“

în sfîrşit, interesante rămîn şi relaţiile lui Erasmus cu Maria de Ungaria, regina văduvă, căreia îi dedica *Văduva creştină,* trimiţîndu-i cuvinte de consolare şi explicîndu-i că aşa cum această carte îi este închinată ei, tot aşa a dedicat altele, asemănătoare, rudelor ei : lui Carol al V-lea, *Principele creştin;* lui Ferdinand, regele Ungariei şi al Boemiei, *Parafrazele la Evanghelia Sfintului Ioan;* Cătălinei de Aragon, regina Angliei, *Căsătoria creştină.* Direct sau prin mijlocirea lui Olahus, regina văduvă insistă ca Erasmus să se întoarcă în Bra- bant. îi laudă virtuţile şi meritele, doctrina şi erudiţia deosebită în favoarea „republicii creştine".

Schimbul de scrisori cu Nicolaus Olahus este important : 19 scrisori ale lui Olahus către Erasmus, 13 ale umanistului din Freiburg către consilierul regal de la Bruxelles. Ne aflăm în 1530. Olahus are treizeci şi şase de ani, iar Erasmus şaizeci şi patru. Corespondenţa durează pînă în 1534!. între cei doi există o admiraţie reciprocă. Erasmus apreciază la tînărul umanist român sinceritatea şi loialitatea faţă de prieteni. „Chipul lui Olahus este întipărit în sufletul meu şi nu se va şterge" (octombrie, 1530). „Singurul lucru pe care ţi-1 cer este să rămîi Olahus, pentru că în acest nume se află toate calităţile prieteniei." în faţa insistenţelor de a se întoarce în patria-mamă, bă- trînul umanist îi răspunde : „Patria nu se poate plînge de mine. Nu ştiu a cui mîndrie sînt. Fapt este că ea nu mi-a dat mult, nici în ceea ce pri-

[1] Cf. *Umanistul Nicolaus Olahus (Nicolae Românul) 1493 — 1368,* texte alese, studiu introductiv şi note de I. S. Firu şi Cornelii! Albu, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1968, 278 pp. (n.a.). veşte mîndria, nici în ceea ce priveşte succesul.[41] Pare că în memoria sa trăieşte viu tot trecutul : pensiunea pe care Curtea nu i-a achitat-o, atacurile celor din Louvain, dificilul an 1527, cînd poiemicile contra lui curg din toate părţile, chipul lui Aleander, inspiratorul atacurilor lui Alberto Pio, atacurile călugărilor spanioli, pe care nici împăratul însuşi nu le-a putut reduce la tăcere, cenzura de la Sorbona şi cîte altele. Erasmus îi prezintă tînărului umanist răsăritean un tablou complet al situaţiei. Ii vorbeşte de ignoranţa şi fanatismul călugărilor din Brabant, „o specie de oameni care nu pot fi nici mai imbecili, nici mai răbdători decît sînt“, de necesara sa fugă, cu ani în urmă, din Louvain. Intr-o scrisoare

din 1533 îi precizează că şi-a părăsit patria pentru că „cineva l-a sfătuit pe împărat să-mi încredinţeze mie problema lutherană. Autorul acestui sfat a fost Jean Glapion.[44] Şi sfatul nu era bun decît pentru a-1 atrage pe Erasmus într-o cursă, bănuindu-1 de lutheranism. „Sînt amărît pentru multe lucruri — îşi încheie scrisoarea —, dar în ciuda acestei plecări, nu am nimic împotrivă, căci nu mi-am pierdut credinţa şi aş fi putut îmbătrîni acolo în linişte.[44]

Umanistul european îi explică, la sfîrşitul existenţei sale, umanistului din răsăritul Europei, drama vieţii sale. Voinţa dîrză de a nu lua parte la marea dispută care va sfîşia sufletul şi trupul Europei. Ii aminteşte de promisiunile şi străduinţa monarhilor catolici sau de cele ale conducătorilor protestanţi. Şi îşi reafirmă din nou atitudinea sa de o viaţă întreagă : a nu aparţine nici unui grup, ci numai păcii, înţelegerii şi unităţii Europei. în folosul imperiului, al spiritului, al inteligenţei şi al culturii.

Există un simbolism a cărui semnificaţie ni se pare a fi un fel de scuză finală a unei opere şi a unei atitudini raţionale, în acest contact ultim al lui Erasmus cu tînărul umanist Olahus, viitor arhiepiscop, primat, şi regent al Ungariei, descendent, după cum va spune Diploma de nobleţe semnată de regele Ferdinand în 1548, din principii „Daciei valahe, cea care acum este patria românilor". în acest Dialog de sfîrşit al marelui umanist cu tînărul umanist, două mari spirite trăiesc tragedia şi speranţa Europei.

Civilizaţia dialogului

Căci dacă nu este adevărat, cum susţine un ilustru interpret al său din zilele noastre, că Erasmus nu a dorit să creeze o „a treia forţă" între ideologiile opuse, Reforma şi Contrareforma, este adevărat totuşi că marele umanist va reprezenta în timpul său şi va deschide orizonturile „civilizaţiei dialogului".‡‡‡‡‡‡‡‡ Este drept că Europa ce i-a urmat nu a trăit sub semnul mesajului său. Nu *Principele creştin,* Principele Păcii a domnit peste naţiuni, ci *Principele* marelui său contemporan în marea cultură, Niccolo Machiavelli. Dar in republica europeană a spiritului, mesajul lui Erasmus, europeanul, a rămas viu. In această republică nu a existat un „amurg Erasmus", iar opera sa nu a fost considerată literă moartă şi inactuală, în acest teritoriu, interesul faţă de el nu s-a stins niciodată. Mesajul său uman şi spiritual a fost european în cel mai adînc înţeles al cuvîntului. Un mesaj de pace care-i va impresiona pe Mon- taigne, Spinoza, Kant. Diderot, Voltaire, Leibnitz, Herder şi Swift, chiar şi pe apostolii păcii din vremea noastră. Succesul, actualitatea, universalitatea europenismului lui Erasmus constau tocmai în aceasta : purtător etern al „civilizaţiei dialogului“, autentică şi inepuizabilă forţă vitală.

---

‡‡‡‡‡‡‡‡ Cf. Friedrich Herr, *Die dritte Kraft (Der europaische Huma- nismus zwischen den Fronten des Konfessionellen Zeitalters),* Fischer Biicherei, Frankfurt pe Main, 1959, 742 pp. Despre „viitoarea" Europă a lui Erasmus peste timp, vezi Werner Kaegi, *Erasmo da Rotterdam,* în „Meditazioni Storiche", Bari Laterza, 1960, pp. 115—123; *Erasmo nel secolo XVIII, ibid.,* pp. 124— 154. ; Robert Adams, *The better part of valor. More, Erasmus, Colet, Vives, Humanism, War and Peace, 1496—1535,* Washington, 1960 (n.a.).

UMANISTUL

O *întruchipare a umanismului*

Personalitatea lui Erasmus şi totalitatea integratoare a operei sale pot oferi o reducţie optimă pe care să se sprijine gloria, permanenţa şi actualitatea geniului său. Este vorba de spiritul umanist şi de opera sa umanistică. însuşi destinul în sine al umanismului, atît în vremea plenitudinii sale, cit şi în epocile ulterioare şi în actuala epocă de criză a umanismului, nu poate avea o înfăţişare completă şi definitorie fără prezenţa lui Erasmus. Erasmus îl întruchipează, îl personifică şi-1 duce pînă la ultimele lui consecinţe, conferindu-i un conţinut nepieritor.

Cînd se vorbeşte de „amurgul lui Erasmus[14], de lipsa de interes faţă de el a contemporanilor noştri, opinie la care participă atît erudiţi, precum Dâmaso Alonso, cît şi biografi de mare succes, ca Ştefan Zweig, se exprimă doar o parte din adevăr. Pentru că, în fapt, „amurgul[44] lui Erasmus nu coincide cu criza umanismului Renaşterii. Chiar şi cei care proclamă acest amurg admit, în mod paradoxal, că dacă mai dăinuie ceva în interesul contemporanilor noştri din ceea ce a fost pe atunci, acest ceva este, exact, opera umanistică prin excelenţă a lui Erasmus, cum

ar fi *Elogiul nebuniei.* Dar, cît de ciudat este amurgul acestei figuri intelectuale, gîndindu-ne că din această operă — *Elogiul nebuniei* — în curs de doisprezece ani, între 1950 şi 1962 s-au tipărit cincizeci şi două de ediţii şi versiuni în cele mai importante limbi !... Bibliografia realizată cu mare grijă de către Jean Claude Margolin pe acest interval ne oferă o cifră neaşteptată, de aproximativ cinci sute de titluri, dintre care unele reprezintă lucrări monumentale, cum ar fi cele ale lui Marcel Bataillon, în Franţa, sau Lorenzo Riber, în Spania. Lui Erasmus i-au fost dedicate în aceşti ultimi ani studii cu neputinţă de epuizat într-o lectură atentă !

Şi fapt este că Erasmus a fost umanistul cel mai complet, mai integral din toate timpurile. Pentru a dovedi aceasta, pentru a avea o idee de ceea ce a însemnat *umanismul Renaşterii,* în forma sa deplină şi esenţială, este suficient să-i cercetăm opera. Căci tot aşa l-au recunoscut fără rezerve şi contemporanii săi. în acest sens, materialul este enorm. Papii, împăratul, regii timpului, teologii, umaniştii, prietenii şi duşmanii, toţi i-au recunoscut acest singular privilegiu. Pentru unii acest privilegiu era cel mai înalt titlu de glorie. Pentru alţii, cum ar fi Luther sau ordinile religioase adverse, un izvor de dispreţ şi de corupere a credinţei, întotdeauna însă, în limitele unei deosebite grandori, a unei uriaşe erudiţii şi a unor noi metode de studiu, de critică filozofică şi estetică. O scrisoare exaltantă a lui German de Brie încearcă să traseze o „Apologie" a lui Erasmus ca umanist cu douăzeci de ani mai înainte ca Erasmus să-şi fi sfîrşit opera şi viaţa. Sîntem în aprilie 1516. Iată cum apare Erasmus pe atunci în înţelegerea Europei : Eu însumi, cu alte

prilejuri, am văzut bărbaţi de aleasă faimă şi de puternică opinie literară, stăpînitori ai unei doctrine înalte, judecători pătrunzători şi de rară uşurinţă în vorbire ; cu toa*e acestea, fără invidie, fără să supăr Italia, pe care cu ani în urmă o favorizam în mod deosebit, ţară cu studii cărora lo atribui o foarte mare importanţă, voi spune : Erasmus este unicul dintre toţi transalpinii şi cisalpinii care-i umbreşte gloria; Erasmus este unicul care eclipsează toate luminile cu strălucirea oratoriei sale şi care „întunecă orice altă strălucire". Suverană este arta sa, bogăţia şi abundenţa ; fraza este pură, clară, uşoară, dulce ; limbajul este curgător, ales, grav ; semnificaţia, ascunsă şi profundă.

Erasmus, „monstru al erudiţiei", „copios arsenal de cunoştinţe", „muză a Atenei". Cel care „interesează singur atît cît interesează toţi ceilalţi scriitori moderni la un loc" ; cel care „pe o mare perioadă îi depăşeşte pe toţi ceilalţi atleţi ai palestrei literare".

Exprimată într-o formă care, după cum îşi exprimă teama chiar propriul ei autor, ar produce „supărare" şi „ameţeală" lui Erasmus însuşi, această apologie îi ilustrează destul de bine prestigiul de umanist.

Prestigiu cimentat într-o operă de dimensiuni colosale şi într-o corespondenţă atît de vastă, încît numai cu cea a lui Voltaire poate fi comparată.

O ontologie a umanismului

Pentru a-1 reactualiza pe Erasmus se cuvine, din cele ce am văzut pînă acum, să-i caracterizăm, în primul rînd, opera sa de umanist. De asemenea, să-1 fixăm în însăşi

contextul fenomenului umanist şi să subliniem trăsăturile specifice ale umanismului nordic, definind proiecţia sa în timp şi supravieţuirea operei peste secole.

Chipul pe care ni l-a transmis glorioasa iconografie a vremii aparţine, într-adevăr, unui umanist. I-au lucrat portretul, între alţii, cei mai mari pictori ai secolului, Holbein, Durer, Quentin, Met- zys şi Hopfer. Portretul unui umanist prin excelenţă. Portret ce se însoţeşte pentru totdeauna cu cartea sa cea mai de succes, *Moria,* transmiţîndu-ne pînă azi „o figură atemporală", discutată, admirată şi cu foarte mare greutate înţeleasă în autenticitatea geniului ei. Dar nici de înfăţişarea sa fizică, nici de profilul intelectual şi moral şi nici de erudiţia-i aleasă nu s-au apropiat contemporanii sau cei ce au studiat posteritatea pentru a face „să coincidă, pe de o parte, esenţa atemporală a lui Erasmus şi manifestările ei istorice, iar pe de alta, punctele de vedere ale istoricilor de mare preţ şi de indiscutabilă onestitate".

Şi, într-adevăr, acel „Erasmus al lui Huizinga, de un scepticism latent, se deosebeşte de cel al lui Renaudet, influenţat de modernism, după cum şi acesta, al doilea, se diferenţiază de cel al lui Marcel Bataillon, străbătut de morala creştină".[§§§§§§§§] De aceea, Henri de Lubec are dreptate cînd vorbeşte de dificultatea realizării unui profil autentic al lui Erasmus. Acest profil nu ni-1 poate oferi nici iconografia sa, nici complicata exegeză a operei, peste timp, şi cu atît mai puţin disputa în jurul ideilor şi persoanei sale sau proiecţia personalităţii peste viaţa agitată a secolului.

§§§§§§§§ Cf. J. C. Mareolin, *Erasme par Ihi-meme,* Seuil, Paris. 1965, pp. 9—10 (n. a.).

Margolin are, parcă, mai multă încredere în imaginea celebrilor lui portretişti decît în cercetarea profundă de către specialişti a vastei sale opere. în acest sens, el recunoaşte totuşi varietatea iconografică a portretelor erasmiene. Chiar dacă în toate există un element comun. Toate ne oferă o idee despre ceea ce a putut să fie Erasmus ca umanist. Tot ca umanist vom aborda şi noi, în înţelegerea noastră, figura lui Erasmus. Dar cum ?

In primul rînd, refăcînd nu atît dimensiunea istorică a lui Erasmus, cît încercînd o ontologie a umanismului ca proces al unui dinamism cultural. Urmărind cursul acelei singulare „arheologii a înţelegerii", cea care reprezintă ultima metodă, deosebit de sugestivă, a lui Michel Foucault, ghid singular spre înţelegerea lui Erasmus chiar şi în domeniul „nebuniei", piatră de hotar erasmiană, atît de proteic explorată.[1] Prin această metodă ne situăm în plin structuralism. Istoria este un proces discontinuu, supus succesivelor „mutaţii epistemologice". Foucault, în prezentarea ultimei sale cărţi, defineşte în termeni ambigui structuralişti însuşi proiectul totalităţii operei erasmiene : „In acest punct se determină o întreprindere în care *Elogiul nebuniei, Naşterea Clinicii, Cuvintele şi lucrurile* şi-au fixat, destul de imperfect, proiectul. întreprindere prin care se încearcă să se ia măsura mutaţiilor operate, în general în domeniul istoriei; întreprindere prin care se pun în discuţie metodele, limitele, subiectele proprii ale istoriei ideilor ; întreprindere prin care se încearcă să se anuleze constrîngeri antropologice ; întreprindere care doreşte, în

schimb, să arate cum au putut să se formeze aceste constrîngeri. Aceste sarcini au fost schiţate într-o oarecare dezordine şi fără ca articularea lor generală să fie definită în mod clar. A sosit timpul să li se dea o coerenţă — sau cel puţin să se încerce aceasta. Rezultatul acestui încercări reprezintă cartea de faţă" (cf. *L'Archeolo- gie du savoir, p.* 25). Foucault încearcă, într-adevăr, să transfere domeniului istoriei cunoştinţelor o metodă cu caracter structuralist. Sarcina este grea, subtilă, deosebit de sugestivă. Tentantă, mai ales, înfruntîndu-se cu înţelegerea fenomenului umanist, amurgului căruia Foucault însuşi i-a închinat o mare parte din energia sa intelectuală. Tentantă, în cel mai înalt grad, înţelegerea unui proces istoric, a cărui figură centrală este chiar Erasmus, opera sa, semnificaţiile ei, permanenţa şi universalitatea învăţăturii sale. în analiza sa structuralistă, Foucault vrea să elimine categoriile culturale, orice tip de filozofie a istoriei, repunînd din nou problema „teleologiilor" şi „totalizărilor" realităţii prin apelul la categoriile cele mai ample şi mai afectate de imprecíziuni. în definitiv, structuralismul pledează pentru o metodă de analiză istorică eliberată de „subiectul antropologic". O metodă de analiză purificată de orice fel de'„antr_- pologism", dorind să abandoneze pentru totdeauna orice fel de totalitate culturală.

Semnificaţia atemporală

în semnificaţia sa atemporală, opera lui

Erasmus ar putea fi abordată, după atîtea polemici şi contradicţii, pe o cale urmînd îndeaproape metoda lui Foucault. Aceasta nu înseamnă că o astfel de metodă ne-a convins, nici că dorim s-o urmăm. Autorul ei nu poate avea nici acum certitudinea de a fi abandonat pentru totdeauna criteriul totalităţilor culturale. Arheologia ştiinţei culturii se dovedeşte a fi, în cele din urmă, un labirint impenetrabil, plin de curse şi nesiguranţă, incapabil să se salveze din confuzii şi contradicţii.

Erasmus se află în centrul umanismului. Dar, de acord din nou cu Foucault, omul este o descoperire mai recentă decît Erasmus şi opera sa. Ceva ce se naşte mai mult sau mai puţin la sfîrşitul secolului al XVUI-lea, odată cu antropologia. După Heidegger, se naşte odată cu întrebarea lui Kant : „Ce este omul ?“ Erasmus însă îşi pune o astfel de întrebare ? Nu se apropie el, mai înainte decît oricine altcineva, de imaginea aceea a aparenţelor pe care Foucault le concentrează în *Istoria nebuniei* din epoca clasică ? Umanismul său nu aparţine, oare, acelei îndrăgite unităţi a discursului, distrusă oda ă cu apariţia omului, acelei stări de „coerenţă[14] între „teoria reprezentărilor[11] şi „teoria limbajului[44], ce va constitui un moment culminant al culturii occidentale ?

Se cuvine, cred, din acest motiv, să punem încă o dată problema umanismului în sine, pentru ca, sub ambianţa sa, să ne apropiem de partea esenţială din operă şi de contribuţia lui Erasmus la aceasta.

Problema centrală a umanismului este, neîndoielnic, problema libertăţii creatoare. Realizarea acestui fapt se face prin intermediul a două procese : unul, aparent

regresiv — întoarcerea la universul clasic, şi un altul, progresiv cu toată certitudinea — idealul activităţii şi creaţiei artistice. Astfel a văzut lucrurile Jacob Burckhardt, astfel le văd astăzi partizanii unui nou umanism[1] sau cercetătorii Artei din Quattrocento [2], cei care întrevăd în arta viitorului nişte mutaţii sociale profunde, în acelaşi timp cu o situaţie ambiguă determinată de pătrunderea în teritoriul inteligibil al conştiinţei creatoare a conceptelor abstracte, cum ar fi conceptul de figură şi cel de loc.

Arta se transformă într-un fel de totalitate culturală care depăşeşte umanismul. Orice tip de creator din Renaştere este în realitate un artist dominat de impulsul libertăţii şi al cuceririi, de autonomia propriului Eu şi a propriei raţiuni. Fenomenul apare mai înainte de Descartes, dar umanismul îşi atinge plenitudinea în acest sens cu Descartes însuşi, care la douăzeci şi cinci de ani se umplea de entuziasm în faţa „miracolului[14] li- ********* ††††††††† bertăţii umane.[1] Credinţa în Eu şi în libertate cimentează mitul umanismului. O credinţă care n-a reuşit, încă, să cîştige dimensiunile adevărului, ci a încercat să substituie credinţa religioasă prin mitul omului. Consecinţa inexorabilă, pe plan filozofic, va fi însăşi criza umanismului, iar „persoana" va fi azvîrlită într-o lume izolată prin deşertăciunea ei, incapabilă să ofere un sens al vieţii proprii, obligată „să recunoască înfrîngerea propriei raţiuni în faţa unei opace transcendenţe insurmontabile. Absurdul şi neliniştea caracterizează revendicarea singularităţii" *(Spirito, op. cit.,* p. 113.).

********* Cf. Ugo Spirito, *Inizio di una nuova epoca,* Sansoni, Florenţa, 1961, pp. 304 şi urm. (n. a.).

††††††††† Cf. Pierre Francastel, *La fig'ire et le Lieu,* N.R.F., Paris, 1967 (n. a.).

Umanismul produce un nou tip de om şi, mai ales, un nou tip de creştin. Creştinul umanist este o fiinţă esenţialmente erasmistă. Caz tipic al acestei noi specii va fi Vives, gînditor prin excelenţă, din secolul al XVI-lea. Ortega y Gasset ne relevă, cu obişnuita sa plasticitate situaţia : „Vives, cel care este un pur şi un înflăcărat intelectual, se vede tîrît de vîntul ce suflă dinspre Flandra, unde lucrează un minuscul omuleţ, cel ce s-a botezat pe sine însuşi cu nume latin şi cu pronume grec, Desiderius Erasmus. Copil din flori, era fiu doar al iubirii : Eros, Erasmo ; şi în fiul iubirii se perpetuează dorinţa ce l-a conceput : Desiderius." ‡‡‡‡‡‡‡‡‡ §§§§§§§§§

Umanismul s-a născut din vreme, în Italia, odată cu Petrarca, Dante şi Boccaccio, în marea trezire din „Trecento". După aceea, el va cunoaşte însă forme deosebite în Anglia, Ţările de Jos, Franţa, Spania, Germania. Există un umanism diferit de o parte şi de alta a Alpilor. In Italia are Ioc o autentică Renaştere a celui antic, tonificat de emi-granţii bizantini de după căderea Constantinopo- lului. în celelalte ţări elementele creştinismului medieval sînt puternice şi active în mai toate curentele umaniste. Am vorbit, mai înainte, despre fenomenul *Devoţiunii* creştine şi despre rolul său în transformarea creştinismului medieval. Este un fenomen aparte din „toamna Evului Mediu", care deschide larg porţile intelectuale

---

‡‡‡‡‡‡‡‡‡ Cf. Ferdinand Alquie, *La Decou-.erte metaphysique de l’homme chez Descartes,* P.U.F., Paris, 1966, 382 pp. (n. a.).

§§§§§§§§§ Cf. Ortega y Gasset, *op. cit.,* p. 43 (n. a.).

ale creştinismului către experienţe şi forme noi de gîndire. Altfel spus, o nouă formă de a trăi şi simţi în contact cu unele ferme recente de cunoaştere. Erasmismul se naşte din *Devotio.* El este o formă superioară a umanismului. „E creştin oare un erasmist ?“. „Un erasmist e creştin ? — se întreabă Ortega y Gasset. Dacă este, bineînţeles, nu este aşa cum era Toma d'Aquino, nici cum a fost Sfîntul Augustin, nici măcai' cum va fi Ignacio de Loyola", care are ceva din erasmism în prima perioadă a formării sale, cea de la Alcală, unde erasmismul era puternic pe atunci şi exercita o influenţă substanţială asupra spiritelor. Fireşte, creştinismul acelui timp, creştinismul istoric, real, trăit, este un creştinism umanist. Şi este *erasmist* mai ales în secolul al XVI-lea. Căci opera şi personalitatea lui Erasmus îi imprimă nota sa de neconfundat. Astfel, creştinismul intră într-o fază lumească, participă la unele concepţii imanente, concepţii ale epocii în care trăieşte. Intră într-un fel de revoluţie internă, aşa cum împrejurările de azi fac din creştinismul istoric un creştinism „cosmic", exact cum susţine Teilhard de Chardin. Numai astfel se poate explica faptul că opera pur literară, umanistă şi istorică, a lui Erasmus, cunoaşte o răspîndire enormă şi este citită de către toţi creştinii epocii, în ciuda polemicilor contradictorii pe care le suscită.

Originea „pietistă" a umanismului

Umanismul, proces al libertăţii, mai ales cel creştin, deschis noilor experienţe, prezintă această latură ciudată, asupra căreia merită să ne oprim în mod deosebit. Ea nu derivă dintr-un indiferentism religios, ci, dimpotrivă,

dintr-o nouă tensiune religioasă, mistică, *pietistă,* ce se naşte şi se răspîn- deşte în toată Europa, la sfîrşitul Evului Mediu. Huizinga ne prezintă foarte sugestiv această panoramă, această ambianţă specifică, în care se va forma un spirit renovator ca cel al lui Erasmus : „Secolul al XVI-lea debutează printr-o intensă emotivitate religioasă, sub formă dublă. Pe de o parte, forma manifestată în vehementele mişcări care, din cînd în cînd, pun stăpînire pe un ţinut întreg, cînd un predicator ambulant face să se aprindă de la cuvîntul său tot combustibilul spiritual, ca şi cînd ar fi un braţ de crengi uscate. Aceasta este manifestarea spasmodică, pasionantă şi violentă, care se risipeşte la fel de repede. Alături de aceasta, există unele spirite care şi-au îndreptat pentru totdeauna emotivitatea pe un drum liniştit, făcînd din ea o nouă formă de viaţă normală : acesta este cercul pietist al celor ce se autodefinesc *cucernicii moderni,* în convingerea de a fi ceva nou. Ca mişcare organizată, această *devoţiune modernă* se mărgineşte la teritoriul din nordul Ţărilor de Jos şi la cel al Germaniei inferioare ; dar spiritul care i-a dat viaţă este prezent şi în Franţa[**********].[††††††††††]

Iată de ce nu trebuie să ne surprindă atît de mult succesul lui Erasmus, ca spirit al *devoţiunii moderne,* succes uriaş, fără precedent, în lumea „iluminismului" spaniol din secolul al XVI-lea. Este un succes pe care-1 va cunoaşte toată opera sa, nu numai marea sa operă de exegeză biblică sau de viaţă creştină activă şi contemplativă. Această *devotio moderna* a creat un nou tip de om,

**********de Occidente", Madrid, 1945, p. 272 (n. a.).

†††††††††† Cf. J. Huizinga, *El otofio de la Edad Media,* în „Revista

animat de o „solidă convingere în viaţa pioasă. Credincioşii săi se recunoşteau uşor prin mişcările liniştite şi moderate, prin mersul lor puţin înclinat sau, în unele cazuri, prin chipurile surîzătoare sau prin veşmintele noi cîrpite dinadins‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡'-. Pietatea lor era o pietate gravă, specială, care a rupt orice legătură cu „mistica tensiunii superioare[14]

într-o astfel de ambianţă apare conştiinţa umanistă. Era firesc ca această conştiinţă să nu apară într-o climă de indiferentism religios, ci într-una de tensiune şi de intensă viaţă religioasă. O ontologie a umanismului trebuie să urmeze acest drum nou de înţelegere, care este cel just. De aceea, Huizinga are perfectă dreptate cînd afirmă că „legăturile proaspătului umanism cu spiritul Evului Mediu muribund sînt mult mai complicate decît ne-am putea închipui. Observăm, mai întîi, două complexe culturale separate în mod net, şi ni se pare că receptivitatea eternei tinereţi a lumii antice şi aversiunea pentru consumatul mecanism al expresiei medievale descind mai ales din gîndire, ca o revelaţie imediată : ca şi cînd spiritele, obosite de moarte din pricina alegoriilor şi stilului înflăcărat, şi-ar fi dat seama dintr-o dată : asta nu, altceva. Ca şi cînd armonia de aur a clasicismului ar fi iradiat brusc în juru-i un sens de eliberare, ca şi cînd ea ar fi îmbrăţişat antichitatea cu bucuria sufletului, fericit că-şi găseşte salvarea. Dar nu este aşa. Clasicismul a încolţit, puţin cîte puţin, în grădina gindirii medievale, printre vechea floră exuberantă.

‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡ Cf. J. Huizinga, *El otono de la Edad Media,* în „Revista de Occidente“, Madrid, 1945, pp. 274—275 (n. a.).

[1] J. B. Pineau, *Erasme; sa pensee religieuse,* Paris, 1924 ; A. Renaudet, *Erasme et sa pensee religieuse,* Felix Alean, Paris, 1926 (n. a.).

La început a fost doar un element formal al fanteziei. Abia mai tîrziu va provoca o stare generală de vitalizare. Totuşi, spiritul şi formele de expresie pe care sîntem deprinşi să le considerăm ca vechi sau medievale, nu se sting“ (p. 459).

Două forme de umanism

Această panoramă îmbrăţişează perfect, ca matca unui rîu umanismul lui Erasmus. Spirit format la răscrucea secolelor XV şi XVI, această întîlnire subterană, cu elementele supravieţuitoare ale Evului Mediu, cunoaşte forme deosebite în opera sa. Cea mai cunoscută dintre lucrările sale, *Elogiul nebuniei,* este exemplul cel mai plastic. In analiza sa vom avea prilejul să vedem în ce fel un sarcasm şi un spirit critic pur renascentiste continuă tema caracteristică a nebuniei medievale şi reminiscenţelor clasiciste. Dinamismul său cultural transformă tema într-un receptacul ideal în care se desfăşoară un discurs continuu al fenomenului spiritual, fără goluri, fără lipsuri, fără rupturi. Şi este firesc ca umanismul de structură clasică al lui Erasmus să convieţuiască şi să înainteze „pari passu“ împreună cu umanismul săij creştin. Vorbind de gîndirea religioasă, J. E. Pineau se simţea îndreptăţit să exclame : „Erasmus este un Proteu“In spiritul unei opere cu adevărat proteice trebuie să fie înţeles şi umanismul său ; cu aparentele contradicţii şi cu complexitatea sa. Propriul său caracter proteic totuşi nu-i de-ajuns să explice şi să justifice o definiţie caracteristică sieşi. A vorbi

de umanismul său raţionalist ar însemna să ignorăm vastul complex al operei sale. Şi în acest context se află clasicii, Seneca, Cicero, Terenţiu, Lucian, trăind în armonie cu Sfinţii Părinţi, într-o vastă comuniune raţională. Toţi se integrează noutăţii ideilor sale de infinită dragoste pentru marea literatură, de neobosită căutare a adevărului religios şi uman.

Dar mai înainte de orice, Erasmus este un umanist prin pregătirea sa intelectuală. în termeni generali, este un umanist de felul lui Petrarca, deci al unei tradiţii italiene pe care o captează în primul rînd prin mijlocirea lui Valla, Poliziano şi Lascaris, chiar dacă acest umanism al său apucă drumuri deosebite, mai largi şi mai complicate decît cele ale umanismului italian. De acord cu această tradiţie umanistă din secolul al XV-lea, atît de bogată în opere, în cazul Italiei, Erasmus se apropie de antici, învaţă latina, elina şi ebraica, construieşte o metodă filologică nouă, pătrunde în caracterul interior al textelor şi lucrează asemeni unui posedat de diavol pentru a stăpîni imensul volum al înţelepciunii antice. în Ţările de Jos, la Paris sau în Anglia, el trăieşte cu iluzia de a coborî în Italia, leagănul umanismului recent. Omul modern, educat la începuturi în *devotio moderna,* caută o *modernitate* mai amplă, mai liberă, care să-i deschidă drumul culturii clasice. Această modernitate mai vastă, erudită şi poetică, în acelaşi timp, apare cu un secol mai înainte în Italia, odată cu Petrarca, primul spirit modern al proaspetei şi apoi dilatatei epoci moderne. Petrarca, cel care a fost un mare poet, un poet latin şi un poet italian, creator al unui lirism ce conţine note universale şi o amplitudine de inspiraţie

impresionantă, a fost, în. acelaşi timp, un mare îndrăgostit de scriitorii antici. El este primul umanist, în sensul Renaşterii, îndrumător al întoarcerii către antichitate, propunînd studierea erudită a literaturii şi a culturii clasice. Viziunea sa asupra viitorului implică revendicarea totală a unui trecut glorios. „Francesco Petrarca — notează primul său biograf, Leonardo Bruni, a fost primul care, avînd atîta graţie a ingeniozităţii, a recunoscut şi a evocat, punînd in lumină, antica frumuseţe a stilului pierdut şi stins."

Un secol mai tîrziu, Erasmus va participa la acest ideal cultural, susţinător al unei viziuni singulare asupra viitorului.

Creaţia literară

Erasmus se naşte şi scrie într-o epocă ascendentă, nestăvilită a umanismului. Tocmai de aceea, el ne oferă o operă umanistă care, prin vastitatea ei, nu înseamnă doar erudiţie şi doctrină, ci şi creaţie literară de stil deosebit, artă umanistă prin excelenţă. Şi dacă ne referim la umanism ca atare, în acest sens, la înălţimea sa se află numai creaţia literară a unui alt mare contemporan, Machiavelli. Desigur, şi opera literară a lui Luther este importantă, dar ea nu reprezintă decît o abundentă prezenţă medievală într-un timp ale cărui dimensiuni esenţiale sînt cele ale umanismului. Erasmus, asemeni lui Machiavelli, este creatorul unui stil literar deschis, hilar, pe care Ortega îl denumeşte „tehui" sau zănatic, dar care pentru noi reprezintă nota de optimism, clară, leonardescă a umanismului. Această notă este cea pe care o va opune viziunii picturale a lui

Diirer, din „Cavalerul, Moartea şi Diavolul", viziune melancolică, esenţialmente medievală, sau fanatismului intolerant al lui Luther. Ortega subliniază această latură, care nu e singura în cazul lui Erasmus, şi o face cu binecunoscutul său stil, într-un pasaj căruia nu-i putem rezista să nu-1 amintim aici aproape în întregime : „Dră- cuşorul autor al maliţioasei stratageme (substituirea clopotelor din Flandra cu zurgălăi) şi inventator — pe fondul amar al acelui secol — al unei noi veselii, a fost omuleţul din Rotterdam, Desiderius Erasmus. Erasmus este arhiolandez : la fel de meticulos pe cît de frivol, de gură rea şi de pus pe glume. Amintiţi-vă tablourile olandeze ; nu există o mai mare exactitate, grijă şi rigoare în pictură, dar într-un colţ al pînzei există întotdeauna o figură ocupată cu îndeplinirea unor lucruri mărunte..., opera cea mai reprezentativă a lui Erasmus, cea care i-a plăcut atît de mult lui Vives, *Elogiul nebuniei,* nu-i decît gluma crudă din *Corabia nebunilor.* în acest secol, nebunul este bufon, iar bufonul nebun. Erasmus creează un nivel şi un spaţiu ; de aici se va naşte Reforma protestantă, în acest spaţiu va trăi în întregimea ei pînă în 1540, cînd va începe Contrareforma“ (op. *cit.,* pp. 70—71).

Mai înainte însă de a fi ajuns la plenitudinea creaţiei literare, Erasmus este un umanist tipic prin dragostea lui faţă de valorile culturii clasice. înainte de marea sa dragoste pentru Patristică şi pentru textele sacre, cărora le va închina o operă fără seamăn, în el se trezeşte marea dragoste pentru literatura clasică. La 1 aprilie 1516, îi scrie lui Wilhelm Warham, primatul Angliei : „Atît de mare a fost în toate timpurile veneraţia păgînilor faţă de litere,

încît par să fi înţeles că trebuiau să-i consacre drept zei pe autori, ca pe un început al tuturor disciplinelor. în plus, li s-a părut lucru demn de cei mai aleşi şi mai puternici regi grija de a fi fost traduse în diferite limbi, pentru o mai mare răspîndire şi profit, cărţile înţelepţilor care au existat în lume. Şi mai mult încă : că vor avea parte de o adevărată glorie pentru ei, şi, pentru regatul lor, una dintre cele mai frumoase podoabe, dacă vor putea încredinţa posterităţii o bibliotecă în care să se afle cele mai bune şi mai curate monumente literare dăruite nouă de antichitate."

„Beletristica"

Din această dragoste pentru beletristica clasică s-a născut caracterul şi pregătirea umanistică **a** lui Erasmus. O dragoste pe care el o proclamă şi o apără de fiecare dată. Cînd scrie *Antibarorum,* o face în termenii acestei dragoste. Ne-o dovedeşte, în plus, întreaga sa corespondenţă. Pe de altă parte, Erasmus îşi dă seama că opera sa de umanistică pură trebuie să preceadă opera teologică. *Adagiile, Tragediile* lui Euripide, *Dialogurile* lui Lucian, *Moria, Colocviile* preced *Noul Testament, leronim, Patristica, Parafrazele Evanghelice.* Pentru simplul motiv că pregătirea sa umanistă precedă pregătirea teologică. Şi pentru că viaţa lui a fost, ca a lui Goethe, o viaţă de permanente călătorii şi de permanentă şcoală. Nu trebuie să deducem de aici că în activitatea sa ar fi existat două etape distincte. Clasicismul şi exegeza teologică se însoţesc întotdeauna, în mod constant, în opera şi spiritul său, pînă la sfîrşitul vieţii. într-o scrisoare pe care i-o trimite în 1508, din Veneţia, lui Mountjoy, vorbeşte de opera sa

umanistă şi-i critică pe teologii care au uitat, de secole, cărţile greceşti şi folosirea acestora în studiul alegoriilor teologice. El îşi dă seama că epoca în care trăieşte suferă din cauza ignorării literaturii greceşti şi, tocmai de aceea, se aruncă cu toată furia în studierea elinei şi a autorilor greci. „Dar nu ştiu — spune el — de ce sîntem atît de Inceţi în a realiza un studiu atît de fructuos şi ne dovedim mai grăbiţi să îmbrăţişăm umbra erudiţiei decît lucrurile fără de care nici o erudiţie nu poate exista, şi singurele care asigură puritatea tuturor disciplinelor." Şi Erasmus studiază metrica elină, traduce poeme, se preocupă de valorile stilistice, încearcă să restabilească autenticitatea textelor. Este dispus de fiecare dată să-şi corecteze studiile, să-şi modifice concluziile, să-şi lărgească cunoştinţele şi să-şi cînte „fără a roşi“ propria-i „palinodie[§§§§§§§§§]. „Dacă cineva mă va depăşi în această privinţă şi va îndrepta ceea ce am scris, îi voi fi îndatorat, mulţumindu-i, departe de a considera că mi-a făcut un rău.“ Şi oferă cu generozitate publicului lucrurile ignorate pe care le-a descoperit. Primeşte cu toată libertatea critica greşelilor sale. Este dispus să arate tot ceea ce ştie, şi să înveţe ceea ce nu cunoaşte.

Pregătirea umanistă

Primele contacte cu autorii clasici se petrec, de fapt, odată cu primii ani ai pregătirii sale. Ceva din toate acestea a putut găsi încă în Olanda, unde Rudolf Agricola şi Alexander Heek aduseseră „ştiinţa elegantă a

---

§§§§§§§§§[1] Cf. Margolin, *Erasme par lui-meme,* p. 20 (n.a.).

Italiei'[4]. Erasmus va dori să aibă acces liber, deschis şi direct la această cultură. Tocmai de aceea nu-1 satisface ambianţa de la Sorbona, unde mai dăinuie încă spiritul scolasticii, „unde Lefevre d'Etaples pare destul de apropiat învăţăturii lui Raimundo Lulio şi unde spiritul Reformei umaniste şi creştine a bisericii reprezintă o practică a unui cult foarte puţin avansat[44 x]. Intr-adevăr, d'Etaples aduce la Sorbona neoplatonismul din Florenţa faţă de care Erasmus nu se va arăta niciodată entuziasmat. Munca „herculeană[44] pe care o depune pentru a-şi apropia cultura clasică, pentru a pătrunde în universul ei, făcîndu-şi-o prezentă şi activă în spiritualitatea contemporană, este o muncă întreprinsă numai de el singur. îl interesează, desigur, experienţa celorlalţi. Mai ales cea din Italia, unde se desfăşoară de aproape un secol. Dar cum nu ajunge atît de repede în Italia şi cum, pe de altă parte, există în el ceva care-1 face să presimtă că umanismul său nu se va armoniza cu ştiinţa umanistică italiană, cea care are trăsături foarte personale, în funcţie de temperamentul şi pregătirea sa religioasă, într-o primă etapă preferă contactul cu umaniştii creştini de la Oxford, Londra şi Cambridge.

Prin Colet, el cunoaşte opera lui Poliziano („Angel a fost de angelică minte" — va scrie în *Ciceronianus)* Ficino, Picco della Mirandola, Savo- narola, cei care au fost dascăli şi teologilor englezi în Italia, Willhelm Grocyn, de exemplu, studiase elina la Florenţa, cu Chalcondvlos şi Poliziano. Linacre studiase la Padova şi colaborase cu Aldo Manuzio la ediţia princeps a textului grecesc al lui Aristotel. „Mă întrebi, îi scrie unui prieten, dacă-mi place Anglia. Ştiu eu... niciodată nu

mi-a plăcut ceva mai mult. Aici am o climă plăcută şi sănătoasă, multă cultură şi înţelepciune ; şi nu meschină şi trivială, ci de cea mai profundă formaţie, exactă şi clasică, atît în latină cît şi în greacă, astfel că, în afară de lucrurile pe care le-aş putea vedea acolo, nu mă încearcă nostalgia pentru Italia... Cînd îl aud pe prietenul meu Colet, am impresia că-1 ascult pe Platon în persoană. Şi a produs, oare, natura, cîndva, o fiinţă mai bună, mai alintătoare şi mai fericită decît Th:mas Morus ?"

Toţi aceşti umanişti îşi încheiaseră, după cum am spus, experienţa lor italiană : umanismul lui Petrarca, Valla, Poliziano, Picco della Mirandola, neoplatonismul Florenţei adus de emigraţia intelectuală a Bizanţului. Astfel că, mai înainte de a ajunge el însuşi în Italia, formaţia sa umanistă poate fi considerată completă. Absolută în ceea ce priveşte cultura latină, tot mai desăvîrşită în privinţa culturii şi limbii eline. încă în 1497 este dispus să-i invite la banchetul său spiritual pe Macrobius, Aulus Gelius, Catul, Marţial. în 1500, prima ediţie din *Adagii,* oglindă aproape exclusivă a culturii clasice, lucrare ce va primi numai în ediţiile următoare completările cu elemente ale învăţăturii şi înţelepciunii creştine, ajungînd de la cifra de 818 *adagii* (proverbe) la impresionantul număr de 3 260 *adagii Chiliades,* din ediţia lui Aldo Manuzio, în 1508. Cultura greacă, latină, umanistă şi teologică vor completa treptat profilul intelectual al lui Erasmus. Dar dacă este adevărat că prima sa pregătire umanistică reprezintă rodul studiilor şi al lecturilor întreţinute an de an, şi ai contactelor cu Anglia umanistico-teologică italieni- zantă, nu-i mai puţin

adevărat că Italia atrage tot mai puternic spiritul lui Erasmus. Am vorbit despre aceasta mai înainte. Amintim doar că atunci cînd el stabileşte contactul cu umanismul italian, fie indirect, fie în anii şederii în Italia, cultura Renaşterii era, în bună măsură, consumată. Erasmus o cunoştea şi, mai mult, ştia că nu era vorba de o cultură fără contraste.

în plus, el prevedea faptul că umanismul reprezenta o problemă de conştiinţă şi mentalitate, şi nu doar de reînnoire şi amplificare a lecturilor din Platon, Cicero, Seneca, Lucian şi alţi clasici. Ştia că latina clasică şi greaca nu au murit în Evul Mediu, cum nu s-a stins nici lectura clasicilor. Erasmus îşi dădea seama de o situaţie mai amplă şi mai complexă prin sine însuşi, situaţie pe care un critic al zilelor noastre o va defini în felul următor : „Cu cît cunoaştem mai bine Evul Mediu, cu atît vedem mai bine în ce măsură se prelungeşte în cultura acestui timp cultura clasică. Sisteme de învăţătură, puncte de vedere şi doctrine supravieţuiesc azi, în diverse forme. Dacă lumea clasică şi-a epuizat limfa vitală, ecoul ei continuă... Creştinismul nu a substituit deloc — cum ar fi dorit Tertulian — porticele Atenei, nici templele din Ierusalim. Atena şi Roma trăiesc în şcoli, nu prin doctrinele lui Platon şi Aristotel sau Lucreţiu, străine de-acum, prea înalte şi solemne, ci prin expresia unei înţelepciuni obosite, consemnată în compendii modeste.[***********] Esenţială deci nu este prezenţa clasicilor, care niciodată nu-i în zadar, ci autentica înţelegere a operei lor. în această lipsă, nu de cunoaştere, ci de înţelegere adevărată a universului clasic, descoperă

*********** Eugenio Garin, *L'umanesimo italiano,* Bari, Laăerza, 1965, p. 2C (n.a.).

Erasmus „barbarul[44] medieval al unei teologii sterile şi al unei culturi redusă la ceea ce are mai formal şi mai elementar. Criteriul filologic al lui Erasmus, mai încăpător decît oricare altul din umanismul italian, se mîn- dreşte cu această înţelegere reală a culturii clasice. El este primul umanist care formulează cu adevărat o „Arheologie a Ştiinţei[41] universului clasic. Căci, mai întîi de orice, este vorba de o luare de poziţie a unei noi conştiinţe. O conştiinţă ce acţionează prima dată asupra lui Petrarca, Valla şi Poliziano, iar mai apoi, cu mai puternică pătrundere, cu un sens istoric mult mai concret, asupra lui Erasmus. E vcrba de ceea ce, mai tîrziu, avea să se numească *filologia umanistică;* o luare de poziţie care se concretizează printr-o discuţie critică atît în faţa documentelor culturii clasice, cît şi prin distanţa care desparte omul Renaşterii de omul culturii clasice. Conştiinţa că între cele două momente există, după părerea lui Leonardo Bruni, „şapte sute de ani de întuneric[14] *(Garin,* p. 22).

Critica filologică apare pentru prima dată în Italia, in „Quattrocento[44]. Ea determină o nouă conştiinţă critică, iar Erasmus se va folosi de ea, atunci cînd va aborda atît textele literare şi filologice clasice, cît şi cele sacre, ale creştinătăţii. Aceasta este marea noutate a umanismului, cea care poate, e adevărat, să se manifeste în mai multe feluri, aşa cum e cazul Italiei, unde există o formă de *umanism ştiinţific şi logic,* la Padova, aproape
precursor al spiritului lui Galileo Galiei, un umanism neoplatonic, la Florenţa, şi un altul, elocvent şi ciceronian la Roma.

Un umanism deosebit

Cînd ajunge în Italia, Erasmus este deja un umanist. Un mare umanist. Dar nu un discipol al lui Ficino. Nici un neoplatonician. Şi nici un umanist mistic sau filozof, căci, mai mult decît filozofia greacă, el îi admiră pe latini, pe Seneca şi Cicero, chiar dacă pe cel din urmă îl va înţelege altfel decît italienii. în ciuda influenţei lui Valla, Italia n-a avut o înrîurire prea mare asupra lui Erasmus. Cu toate acestea, e vorba de un umanism autentic şi nu ni se pare deloc potrivit să se spună despre el că „cultivă grădina lui Epicur, udînd-o cu apă sfinţită, cînd în mai mare cantitate, cînd mai puţin“.[1] Dincolo de marea cantitate de prieteni şi admiratori pe care-i are aici, Italia nu lasă prea multe urme directe asupra lui Erasmus. Nici studiile despre Erasmus n-au înflorit în Italia. Singurul studiu de marcă pe care-1 avem pînă acum la dispoziţie continuă să fie cel al lui Renaudet[†††††††††††] [‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡]. Cit priveşte relaţiile lui Erasmus cu Italia, ele au fost studiate pentru prima oară tot de un francez, Pierre de Nolhac, în 1898, un bun cunoscător al lui Petrarca, al Romei sub Iulius al II-lea, al Florenţei, al lui Lorenzo Magnificul, Savonarola, Ma- chiavelli şi Aldo Manuzio. După cum observa Renaudet, Nolhac susţine că Erasmus nu iubea Roma imperială, nici creştinismul Romei papale, căci „creştinismul timpurilor apostolice era un lucru mort în Roma, de care Papii nu se preocupau" *(Renaudet, op. cit.,* p. IX). Cartea lui Renaudet despre *Erasmus şi Italia* vrea să

---

††††††††††† Siro Attilio Nuli, *Erasmo e il Rinascimento,* Einaudi, Torino, 1955, p. 33 (n.a.).

‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡ Augustin Renaudet, *Erasme et l'Italie,* Droz, Geneva, 1954, XVII — 267 pp. (n.a.).

fie *pendant* cu cea a lui Bataillon despre *Erasmus în Spania,* dar nu are nici erudiţia, nici spiritul critic al celui din urmă. Important este faptul că Renaudet încearcă să stabilească ceea ce Erasmus îi datorează în pregătirea sa Italiei renascentiste. Lucru care, repetăm, se combină cu ceea ce lui Erasmus îi oferise Anglia florentină şi veneţiană de la Oxford, unde a în- tîlnit discipoli ai lui Marsilio Ficino, Picco della Mirandola, Aldo Manuzio. Primul său maestru a fost Lorenzo Valla, a cărui operă îi devine familiară chiar din primii ani de educaţie. L-a atras în Valla acea completă faţetă critică a personalităţii sale, cea care va exercita o puternică influ- enţă asupra unui alt mare contemporan în cultura umanistică : Niccold Machiavelli. Valla este cel ce introduce mai mult şi mai complet decît oricine acea *mutaţie* din viaţa culturii umane. El vrea să elimine orice fel de suprastructură. Pînă şi prezenţa lui Dumnezeu în lumea culturii ar urma să fie, după el, o prezenţă pură, de la origini. Astfel, exaltă *voluptatea,* fideismul, natura cu prezenţa lui Dumnezeu în ea. Mai mult, el este un spirit polemic, critic prin excelenţă. Crede în posibilitatea perfecţionării omului printr-o sinteză ideală a virtuţilor trupului şi sufletului. După el, natura nu-1 substituie pe Dumnezeu, ci devine simbolul de sănătate şi prezenţă a acestuia în sinul ei. în acest spirit sînt scrise operele sale ca De *Voluptate, De Libero Arbitrio, Dialectica, De Elegantiae,* acestea din urmă savurate cu entuziasm de către Erasmus în anii petrecuţi la Steyn, timp al primei sale pregătiri clasice. Tot aici va studia şi doctrina completă din *Studio humanitatis,* cea care va contribui mult la instruirea sa umanistică, dar care va face, în acelaşi timp,

ca hedonismului păgîn, această formă a umanismului meridional, să i se opună, pe măsură ce se ridică impresionanta arhitectură a operei sale, umanismul său creştin, anticicero- nian, pătruns de înţelepciunea patristică şi de dorinţa de renovare a spiritului evanghelic. Cert este că Valla este prezent în pregătirea lui Erasmus. După Leibnitz, Valla a fost unul dintre spiritele cele mai puternice ale timpului său, comparabil numai lui Nicolăi Cusanus, cel ce-1 va influenţa în mod deosebit pe Lefevre d'Etaples.

Un umanism spiritualist şi critic

După Renaudet, Erasmus, călător în Italia, doctor în Turin, prieten cu Aldo, prezent la Florenţa, Bo- logna, Padova, Siena, Roma, întîlneşte şi aprofundează ceea ce cunoaşte deja. Umanismul său capătă înfăţişare încă de pe acum. Şi, spre deosebire de umanismul italian, este impregnat de creştinism. *Adagiile,* operă umanistică de mari proporţii, sînt legate de *Enchiridion.* Nici umanismul său nu e italian, nici creştinismul său nu este de acord cu dogmatismul roman, cu formalismul său, cu uitarea unei îndatoriri a spiritului evanghelic şi paulin. Cristul său continuă să amintească de *Ecce Homo,* opus Cristului metafizic al neoplatonismului lui Lefevre d'Etaples. în confruntarea cu umanis- mul italian cîştigă forme mult mai concrete, vii, active, polemice, mai ales în disputa din *Ciceronia- nus.* Umanismului stilistic şi formal, pur literar, al italienilor care refăceau

tradiţia lui Cicero, Erasmus îi va opune un umanism etic, profund, cu grave implicaţii pedagogice. „Elevul entuziast şi prudent* al umanismului italian, observă Renaudet, „nu se mulţumea cu restaurarea unei culturi, ci afirma preţul adevăratelor valori individuale şi colective".[1] Umanismul îl ajută, mai ales, în aflarea unei discipline de studiu : arta interpretării textelor, căutarea adevărului fără concesii, metoda filologică şi critică, pe care o va aplica, în aceeaşi măsură şi aceeaşi seriozitate, textelor clasice şi celor din Sfintele Scripturi. In acest sens, Erasmus este un adevărat descoperitor şi anticipator al ştiinţei spiritului, alături de Leonardo da Vinci sau Co- pernic. Opera sa este un autentic *Discurs asupra metodei* în acest teritoriu nou de investigaţie. „Primul umanist, umanist încă de pe vremea petrecută la mănăstirea din Steyn, umanist în teologie, în exegeza *Noului Testament,* a *Evangheliilor,* a Sfîntului Paul, umanist în lupta sa împotriva iraţionalismului lui Luther şi a urii acestuia pentru opera omului, umanist prin concepţia asupra socie- tăţii şi a statului, a relaţiilor dintre individ şi popor, Erasmus ne-a oferit, fără să-şi dea seama, darurile cele mai preţioase ale culturii antice şi acum moderne, dar, mai ales, a răspîndit spiritul esenţial al acestui umanism care, de la Sfinţii Părinţi, încerca să se formuleze şi să se exprime, conciliat în mod tradiţional cu credinţa creştină şi afirmaţia cea mai puternică a îndrăznelii sale." §§§§§§§§§§
****

Umahism creştin şi patristic cu rădăcini

---

§§§§§§§§§§ Auguste Renaudet, *op. cit.,* p. *2* (n.a.).
************ Auguste Renaudet, *op. cit.,* p. **4 (n.a.).**

profunde, umanism al plinătăţii omului, dar nu o plinătate care să-şi aibă dimensiunile în divinizarea naturii şi a *voluptăţii,* ci în independenţa spiritului, în înţelegerea modernă a învăţăturii creştine, în pacea şi în concilierea dintre oameni, într-o comunitate europeană dincolo de limite naţionale. Cultura sa clasică este deosebit de vastă, dar marcată de preferinţe. 11 citeşte puţin pe Homer, preferă opera lui Euripide în locul celei a lui Sofocle, nu se simte atras prea mult de Platon şi Aristotel. Autorii săi preferaţi rămîn Lucian, Horaţiu, Terenţiu, Seneca, Plutarh, Quintilian, în care înfloreşte spiritul critic şi o anume formă a spiritualităţii. Atitudinea sa în faţa umanismului italian se concentrează în *Ciceronianus* (1527). îşi dă seama de importanţa temei, căci cunoaşte rolul pe care-1 jucase Cicero în tradiţia umanistă. O tradiţie care merge foarte departe, înapoi, şi în a cărei companie ne vom întîlni în domeniul Patristicei. în visul Sfîntului Ieronim, acesta se vede acuzat în paradis de a fi „ciceronian şi nu creştin[44]. Şi se apără, în speranţa că-i va înşela pe îngeri, continuînd să imite stilul lui Cicero.

„Ciceronianus"

Cîr.d Erasmus îşi va dovedi preferinţa pentru *Tusculanae* şi *De officiis,* împotriva elocinţei politice ciceroniene, nu va face nimic altceva decît să continue o tradiţie patristică. „Lactanţiu, spune el, şi-a făcut un ideal din efluviul ciceronian.[44] Ieronim, „cu o chelfăneqlă înlesnită de mîinile îngerilor, s-a vindecat de pasiunea ciceroniană[44]. Augus- tin

„păstrează din Cicero perioada pe care-o duce într-un larg şi nesfîrşit voiaj circular[44]. Petrarca vede în Cicero sinteza „ante litteram[44] a umanismului renascentist. O concepţie a culturii care adună într-un tot limbajul, stilul, formarea omului şi sinteza dintre Platon şi Aristotel demonstrează tradiţia ciceroniană — spune Erasmus — „între italieni a celui mai timpuriu principe indiscutabil al acestei a doua primăveri, floare a bunei literaturi care pare să fi fost Francesco Petrarca, celebru şi mare la vremea sa, iar azi abia citit şi ţinut în mîini, în care s-au unit geniul înflăcărat, experienţa importantă şi forţa persuasiunii deloc mediocră[44]. Erasmus înţelege, cu toate acestea că influenţa umanistă a lui Cicero este exagerată şi că serveşte în mod fals de model pentru o cultură pe care scriitorul latin n-o întruchipează cu adevărat. Ceea ce îl atrage totuşi la Cicero este o formă ideală de cultură : cultura beletristicii.[1] El combate noua „sectă" a ciceronienilor. „Se autodefinesc pe ei înşişi *ciceronieni,* scrie Erasmus, şi cu o intolerabilă mînie repudiază orice scriere care nu reproduce profilul lui Cicero, îndeamnă adolescenţa, după ce o obligă să se îndepărteze cu teamă de lectura tuturor celorlalţi scriitori, să imite, într-o formă superstiţioasă şi sinistră, numai stilul şi vocabularul lui Marcus Tullius." Această „plagă" susţine că nu trebuie să se citească nici un alt autor. în realitate, din Cicero trebuie să urmăm numai stilul, spune Erasmus, spiritul său literar excelent, pentru ca mai apoi, cu ajutorul splendorii şi preciziei sale să invocăm gloria lui Cristos. Aşadar, scopul său este de a-1 transforma pe Cicero într-un instrument înnoitor al umanismului

creştin întinerit. Şi nu de a-1 limita la o simplă materie exclusivă a admiraţiei şi elocinţei ca virtute formatoare, cum fac „cîţiva tineri din Italia şi în special din Roma".

Adevărul este că „Ciceronianus" îi slujeşte lui Erasmus realizării unei ample prezentări a umaniştilor italieni şi a cititorilor lor. †††††††††††† ‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡ Astfel, el vorbeşte de Boccaccio, Leonardo Aretino, Pogio Fiorentino, Mirandola, Poliziano, Ficino, Paolo Bombacci. De asemeni, tratează prezenţa lui Cicero în Franţa, Germania, Spania. „în catolicismul ciceronian al umaniştilor romani ostili evanghelismului erasmian, el discerne mai mult o «poză»- literară decît un sentiment creştin. îl irită denumirea de «barbar.» aplicată cu atîta uşurinţă pentru tot ceea ce vine din afară... Faţa lumii s-a schimbat cu desăvîrşire : un cetăţean roman preţuieşte azi mai puţin decît un burghez din Basel“ *(A. Renaudet, Erasme et l’ Italie).*

Formaţia umanistă a lui Erasmus nu reprezintă totuşi doar o nouă concepţie filozofică sau baza unei simple opere de erudiţie a unui spirit enciclopedic animat de idei moderniste. Pentru că însăşi opera sa literară este, în primul rînd, un rod al acestei formaţii. în cultura clasică Erasmus vede, după cum am observat mai înainte de orice, un stil. Un stil de care vrea să se servească pentru umanismul său creştin, pentru filozofia sa şi pentru opera filologică. în acelaşi timp, acest stil îi va servi ca element formativ al

---

†††††††††††† Despre Erasmus „estet", de la *Antibarbarorum* pînă la *Ciceronianus, vezi* Nicolâ Petruzzelis, *Erasmo Pensatore,* Libreria Scientifica Editrice, Napoli, 1969, pp. 123 şi urm. (n.a.).

‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡ Ettore Paratore, *Cicerone attraverso i secoli,* „Ciceroniana", I, 1959, pp. 110—125 (n.a.).

propriei sale opere literare. Operă umanistă, în sensul tradiţiei clasice, în primul rînd. Operă a umanismului său creştin, în al doilea rînd. Primul fruct al umanismului lui Erasmus îl constituie *Adagiile.* O operă nu întru totul literară, bazată pe criterii didactice şi educative. Concepută ca un autentic tezaur al înţelepciunii antice, oferită contemporanilor săi pentru a-şi forma o conştiinţă umanistă, ea este prima lui operă de importanţă, pe care o va revizui şi completa de-a lungul anilor. înţelepciunea antică în slujba unui creştinism reînnoit în spiritul Reformei. Operă umanistă la începuturi, umaniştico-teologică în cele din urmă, cînd nu va mai conţine doar 818 *adagii,* cît număra la ediţia primă din 1500, ci, aşa cum am menţionat mai înainte, o operă în creştere ajungînd la 4151 *Adagiorum Chiliades,* în ultima ediţie. Un proces deosebit de complex, definit în următorul fel de către un studios : „Să distingi frumuseţea antică de mentalitatea păgînă, să captezi, dintr-o schemă imperfectă de adevăruri general umane, modelul sănătoaselor virtuţi naturale, instrument unic de satisfacţii estetice şi disciplină intelectuală", pentru ca după aceea „să transporţi spiritul cultivat şi înfrumuseţat în acest fel, la adevăratul său izvor, la adevărata sa ambianţă, revelaţia creştină, şi s-o descătuşezi pe aceasta de orice aluviune ulterioară, restaurînd izvoarele purităţii primitive şi stingîndu-i setea în apele vii ale Europei stupefiată încă de neliniştea sa renăscătoare. Acestea sînt cele două aspecte absolut complementare ale neliniştii erasmiene." [1]

Umanist şi literat anticipator. „Adagiile"

Vastă, complexă, erudită, această importantă operă de început — *Adagiile* — prezintă un interes enorm : este o autentică introducere în cultura clasică greco-latină. în acelaşi timp, ea este construită într-un mod foarte personal, urmărind un scop estetic şi moral sigur, pe baza unui criteriu de mare originalitate. Elementul esenţial este căutarea beletristicii, a creaţiei literare alese. O căutare care-1 va preocupa statornic pe Erasmus, oferindu-i prilejul să-şi desfăşoare propriul său talent literar, în opere ca *Moria, Colocvii, Enchiridion* etc.

„Cu *Adagiile,* observă Bataillon, ne aflăm, într-a- devăr, în chiar miezul literaturii umanistice, cu- noscînd acest gen literar prost definit care se cheamă eseu. Erasmus a fost maestru în acest gen, înaintea lui Montaigne. E de-ajuns să punem alături aceste două nume pentru a evoca un gen de dizertaţie liberă, fără direcţii precise, care ştie să se sprijine pe opiniile filozofilor, să uzeze de exemple ale istoriei şi mitologiei, şi, în acelaşi timp, să se refere la lumea prezentă şi la realităţile familiare".[§§§§§§§§§§§§] [*************] Anticipator al literaturii eseului, maestrul Erasmus este precursorul unuia dintre cei mai mari scriitori ai secolului : Rabelais. Rabelais scriitorul, personalitatea cea mai originală a secolului al XVI-lea francez, şi nu Rabelais umanistul, cel care îi aduce omagii fără rezerve lui Erasmus. Admiraţia lui pentru Erasmus literat nu are margini. îi preţuieşte claritatea spiritului satiric, surîsul, cumpătarea cu care rosteşte

---

§§§§§§§§§§§§ Pierre Mesnard, *Introducere* la *L'Essai sur le Libre Arbitre,* Choix, Alger, 1945, pp. 16—17 (n.a.).

************* *Op. cit.,* voi. II, p. 230 (n.a.).

adevărurile cele mai profunde.

Există o anumită categorie de scriitori ce se va inspira mereu din acest stil literar. De la Rabelais pînă la Cervantes, Swift, Voltaire şi pînă la Anatole France, cel care exclamă în secolul al XX-lea : „Voi fi un nou Erasmus“. Rabelais se declară în mod categoric fiul spiritual al lui Erasmus : „Pe mine, chip ce vă eram necunoscut, nume ce vă ră- mîneam obscur, m-aţi îndrumat în aşa fel, m-aţi hrănit în aşa fel la sînul cast al divinei voastre învăţături, încît puţinul care sînt şi tot ceea ce pot preţui l-am primit numai de aici. De aceea vă salut o dată şi încă o dată, părinte mult iubit, părinte şi podoabă a patriei, protector al literelor, invincibil protector al adevărului."

Cîteva generaţii mai tîrziu, Cervantes va nutri un entuziasm de acelaşi gen pentru autorul *Elogiului nebuniei.* Tema nebuniei, sugestivul subiect al „corăbiei nebunilor" a fost mereu prezent în literatură. Pînă şi în zilele noastre dăm peste cărţi ca *Dos neue Narrenschtff,* de Heinz Grote, amplă antologie în această materie, cuprinzînd lucruri din secolul al XV-lea, din Erasmus şi mai apoi din Theodor Fontane şi Wilhelm Busch, urmărind un film care se apropie de *Anecdotele* lui Procopiu din Cesarea şi de „istoriile secrete" din marea epocă a lui Justinian.[††††††††††††]

Bogăţia de idei, de sugestii şi de subiecte tratate în *Adagii* este incalculabilă. Exemplele pot fi multiplicate la nesfîrşit. A se vedea, ca exemplu, comentariile pe care le face la fraza lui Pindar sau atribuită lui Pindar : „Războiul este plăcut numai oamenilor fără experienţă*[1]. Comentariul este, în întregimea lui, un tratat care ne defineşte filozofia lui

---

†††††††††††† Heinz Grote, *Das nene Narrcnschiff* (Schwänke tind Anek- dcten aus vier Jahrhunderten), Steingriiben Verlag, Stuttgart, 1968, 339 pp. (n.a.).

Erasmus cu privire la război. O filozofie care ia forma eseului, tratînd în mod amplu o temă ce va deveni familiară filozofilor şi scriitorilor din ultimele secole, de la Kant şi Leibnitz, pînă la Ber- trand Russel şi Karl Jaspers. Erasmus urmăreşte tema de-a lungul istoriei şi o proiectează asupra actualităţii, cu toată vigoarea şi sarcasmul stilului său polemic. „Este de necrezut azi — scrie el, vorbind de război — pînă unde s-a ajuns, cu cîtă tenacitate şi pentru ce neînsemnat motiv să se declare război ; cu cîtă feroce bestialitate şi barbarie se duce, nu numai de păgîni, ci şi de creştini, şi nu numai de laici, ci şi de sacerdoţi şi episcopi.**

Lorenzo Riber conchide, foarte cu grijă, că *Adagiile* reprezintă una dintre operele „cele mai ocazionale şi geniale** scrise de Erasmus, „de cea mai calmă şi mai eficace lectură** care ne determină „să iubim şi să admirăm Antichitatea, cea atît de bogată în adevăruri**.[1] Caracterologia făcută de Erasmus chipurilor de relief ale lumii antice îşi păstrează pînă în zilele noastre plasticitatea şi valoarea de exemplu. Aici se află Plutarh, cel mai bun dintre oameni. Aici se află Socrate, un sfînt a cărui rugăciune Erasmus o invocă. Tot aici, Diogene Laerţiu, un înţelept în afara bogăţiei şi morţii. Ideile politice, morale, teologice şi sociale ale lui Erasmus sînt expuse în *Adagii* cu toată claritatea. în slujba lor, umanismul foloseşte o metodă filologică şi istorică nouă, o bogăţie de cunoştinţe de puţine ‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡ ori stăpînită de un alt spirit. De aici s-au hrănit cele mai diverse interpretări „filozofice" ale lui Erasmus însuşi. Abundă în cartea sa pagini de

‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡ Cf. Lorenzo Riber, *Erasmo. Obras escogidas,* Aguilar, Madrid, 1964, p. 18 (n.a.).

mare frumuseţe literară. A se vedea, de exemplu, portretul extraordinar al lui Socrate, din *Silenii lui Alcibiade.* După descrierea aspectului fizic deplorabil al filozofului, Silen[§§§§§§§§§§§§] ridicol, se adaugă : „Dar dacă l-ai fi demontat pe acest Silen, atît de ridicol, ai fi descoperit mai degrabă un zeu decît un om, un spirit uriaş, sublim şi cu adevărat filozofic."

„Colocviile"

într-o intimă şi, poate, imediată legătură cu *Adagiile,* se află *Colocviile,* faimoasele *Colocvii familiare,* cele care au cunoscut un succes de public mai mare chiar decît *Elogiul nebuniei.* Ediţiile din secolul al XVI-lea şi cele din secolele următoare, în toată Europa, sînt fără număr.

Scopul principal al acestei opere este pedagogic. Un exerciţiu de stil literar pentru elevii care învaţă latina. Un manual de conversaţie sortit unei glorii pe care Erasmus nu şi-a dorit-o, fapt pentru care s-a opus primelor ediţii „pirat". Totul însă este realizat cu o capacitate didactică vie, cu o mişcare de personaje într-un dialog susţinut, şi cu o creare de situaţii polemice deosebite, amintindu-ne de un Erasmus-Platon, cu o vigoare în plus, cea satirică, pe care filozoful atenian nu o avea. Valoarea literară a lucrării constă, în afară de toate cele amintite pînă aici, „într-o libertate extremă de limbaj şi spirit" (Margolin), sub impulsul unei intenţionalităţi etice : înfierarea viciilor oamenilor şi ale instituţiilor timpului, insistîndu-se asupra vieţii monahale, formalistă, lipsită de conţinut religios. Lucrarea conţine un tezaur inestimabil de

---

§§§§§§§§§§§§ Silen (Sileno), zeu frigian, convertit de mitologia greacă in bufonul Olimpului (n.tr.).

pătrundere în viaţa socială de atunci, în obiceiurile ei, în formele de viaţă morală şi culturală. Este un tip de literatură pretext, unde, alături de jocul literar pur, factorul etic, exemplar şi pedagogic are un rol important. Totul, într-un stil adecvat, de mare plasticitate teatrală, expresiv şi realist. *Colocviile* ne oferă în plus o mare cantitate de material important despre viaţa lui Erasmus însuşi, precum şi despre concepţia sa asupra lumii. Ca instrumente aparte, jocul dialectic foloseşte critica, caricatura şi satira. In aceasta, dealtfel, constă modernitatea lui Erasmus. Căci prin ele se operează o ruptură de tradiţia medievală în materie, şi, în acelaşi timp, se restabileşte o legătură cu clasicii Antichităţii, mai ales cu marele maestru literar al lui Erasmus, Lucian din Samosata. De asemenea, prin ele Erasmus ni se oferă pe el însuşi ca model literar pentru literatura secolelor următoare, de la Rabelais la Cervantes, de la Swift la Voltaire şi la mulţi alţii, scriitori moderni sau contemporani.

Totul este animat, în aceste pagini, de o mare fantezie şi imaginaţie creatoare. Ni se vorbeşte de bogaţi şi săraci, de instituţii civile şi militare, de căsătorie şi datine religioase, de obiceiurile Inchiziţiei şi de relele bisericii. O adevărată frescă a vieţii contemporane. Criticarea viciilor acestei vieţi, a făcut din *Colocvii* una din marile cărţi interzise în epoca modernă. Alături de *Elogiul nebuniei,* lucrarea va face parte din cele şase cărţi condamnate de Consiliul din Trento, cel care va atenua marea condamnare a *Indexului lui Paul al IV-lea* (1559).

Prin subiectele sale, prin stilul intranscendent, prin claritatea şi simplitatea lor, *Colocviile* au reprezentat o carte de mare

succes în toate ţările Europei occidentale. Aici, „geniul lui Erasmus[14] se află în elementul său şi „la propria sa temperatură" (Lorenzo Riber). Altfel spus, în largul său. Titlul fiecăruia dintre *Colocvii* nu ne va spune prea mult despre ele, căci fiecare temă este aptă pentru cele mai neaşteptate divagaţii. Un exemplu ni-1 oferă *Puerpera,* titlul care n-are nimic comun cu subiectul tratat, cel al războiului, cu toate teribilele lui consecinţe din Europa. Dialogul este obişnuit, neted, simplu, adăugind ingenuitatea. Alt exemplu, faimosul colocviu intitulat *Franciscanii,* în care marea temă a lui Erasmus, cea a ordinelor religioase, se desfăşoară ca o plimbare de plăcere. Tot aşa, *Ichtiojagia,* acel colocviu care-1 înspăimîntă pe Vives, cel ce opune într-o didactică tenace una din „marile teme" ale vremii, pescarul şi măcelarul. Ultimul dintre cei doi lansează teribila ameninţare : „Curtea de la Roma a promulgat un act în baza căruia fiecare va avea dreptul, de acum înainte, să mănînce alimentul ce-i place cel mai mult. Tu şi ai tăi va trebui să crăpaţi de foame împreună cu saramurile voastre putrede."

„Mica lume de persoane care intervine în această comedie vie erasmiană este — observă Riber — deosebit de bogată şi de diversă : călugări şi popi, domnişoare şi femei căsătorite, birtaşi şi negustori, universitari şi oameni din popor, umanişti, toţi cei care se interesează în aceeaşi măsură de problemele religioase şi morale ale timpului. Surprinse în conversaţii urbane, intranscendente în aparenţă, niciodată grave, acestor personaje le încredinţează ideile proprii, complăcîndu-se

jocului amabil de a le pune în situaţii potrivnice şi contradictorii".

Există în această operă o dublă faţetă, una literară, de joc pur, şi alta etico-religioasă, cu caracter exemplar, integrată *noului umanism al lui Erasmus.* Joc literar care caută virtuozitatea modelelor antice, joc ce precedă o mare literatură modernă europeană, frescă a unei epoci în transformare socială, însetată de reforme şi dorinţa cuceririi libertăţii. Doctrină a unui nou creştinism sprijinit pe un om din ce în ce mai luminat, mai liber, mai adevărat, mai dispus să substituie deşertăciunea formelor ipocrite care nu au nimic comun cu credinţa în Cristos ci mai degrabă cu vechiul formalism iudeu din *Vechiul Testament,* combătute de însuşi Cristos, printr-o realitate a unei vieţi omeneşti, cu posibilităţi de virtute. Frescă, din nou, a unei mari comedii umane, trasată cu penelul ilustru al unui literat de mentalitate modernă, jucînd şi în acest sens un rol de precursor. Dialogurile cîştigă, uneori, perspective dramatice. Mai ales atunci cînd Erasmus ne prezintă prin personajele sale o Europă sfîşiată de războaie, care-şi condamnă tinereţea la moarte, iar pămînturile şi oamenii la distrugere. Sau cînd e vorba de obiceiuri condamnabile, precum căsătoria tinerelor cu totul inexperte cu bătrîni avari şi plini de vicii *(Cavalerul fără cal),* căsătorie pe care Erasmus o consideră o formă a barbariei, condamnînd-o ca pe oricare altă barbarie a timpului său sau din oricare alt timp.

Colocviile şi *Moria* sînt, neîndoielnic, singurele două opere erasmiene în care autorul lor doreşte ca elementele pur literare să domine. Tocmai de aceea el se străduieşte să nu încarce paginile prea mult cu erudiţie,

ci să le insufle ceva din propria viaţă, făcînd din ele nişte oglinzi clare ale vieţii şi ale realităţii. Frazele sînt scurte, replicile vii şi directe, spiritul polemic e plin de înţelepciune primară şi de plasticitate. „Ce sînt aceste mobile pe care le văd eu ?“ o întreabă Androniu pe Mag- dalia. „Nu sînt, oare, desăvîrşite ?“ răspunde aceasta. La care, Androniu : „Nu ştiu dacă sînt, dar, sigur, sînt foarte puţin nimerite pentru o tînără şi chiar pentru o mamă“. Magdalia : „De ce ?“
Andronio : „Pentru că sînt pline de cărţi". Mag- dalia : „Şi tu, om de neam ales, abate şi curtezan, nu ai văzut niciodată, în casele marilor doamne, cărţi ?“ Andronio : „Da, dar în franceză, nu ca acestea, de autori greci şi latini". Magdalia : „înseamnă că numai cărţile franceze poartă înţelepciune ?“

..*Elogiul nebuniei*"

Numai Machiavelli şi Rabelais, dintre contemporanii lui Erasmus, vor atinge în genul satirei literare forme atît de vii de realism şi familiaritate, împreună, vor reprezenta o culme a umanismului literar, în zorii unei epoci ce se anunţă plină de promisiuni şi speranţe. Aceste promisiuni şi această plenitudine literară de nuanţă umanistică sînt cîş- tigate de Erasmus printr-o operă care i-a adus cea mai înaltă glorie : *Elogiul nebuniei.* De-a lungul timpului, acestei opere i-au fost consacrate cele mai diverse comentarii. Fiind, nu o dată măr al discordiei, cartea aceasta a cunoscut unul dintre cele mai mari succese din toate timpurile. Vreme de o jumătate de mileniu, prestigiul lui Erasmus în

toate continentele este legat de ea. Şi-ar fi imposibil să putem prezenta aici istoria şi semnificaţiile depline ale lucrării. Există însă întotdeauna aspecte noi care merită să vadă lumina comentariului. In primul rînd, fixarea locului acestei opere în ceea ce Foucault numeşte *Istoria nebuniei în Epoca clasică.* în al doilea rînd, a stabili în ce măsură această operă justifică gloria literară a lui Erasmus. Şi, în sfîrşit, a vedea în ce măsură defineşte ea umanismul caracteristic al autorului şi cum lasă nestins umanismul creştin al aceluiaşi autor, umanism definit în celebra scrisoare către

Dorpius, analizată cu mare precizie de către Pierre Mesnard.**************

Sprijinul cărţii Iui Foucault pentru tema ce ne interesează este amplu şi de o noutate sugestivă. Finalitatea ei, în sine, nu ne preocupă aici : contribuţia pe care vrea s-o aducă unei istorii a Clinicii, ca un domeniu autonom al ştiinţei. Ne preocupă, în schimb, foarte mult, în ceea ce priveşte tema noastră, aspectele care, chiar după opinia lui Foucault, constituie „arheologia ştiinţei", domeniu în care nebunia ocupă un loc proeminent. Un loc căruia Erasmus, cu caracteristicile lui speciale, lucide, moderne, libere de balastul medieval, îi va acorda o atenţie destul de mare. în itinerarul arheologic anticipator, Foucault vrea să atingă „gradul zero" al

************** Cf. *Humanisme et Theologie dans la controverse entre Erasme et Dorpius,* în „Filosofii", 1963, pp. 885—900 ; *Scrisoarea către Martin Dorpius,* apărînd *Elogiul,* împotriva teologilor de la Louvain, şi scrisoarea lui Thomas Morus adresată aceluiaşi Dorpius, şi avînd acelaşi obiect — apărarea *Elogiului,* trimisă din Londra la 17 februarie 1516 (n.a.).

nebuniei din istorie, cu scopul de a-i capta prima sa experienţă, coerentă, nediferenţiată, primară şi, pe cit posibil, pură. Cu alte cuvinte, cît mai departe cu putinţă de psihopatologia actuală a universului clinic, într-o zonă primordială, unde Nebunia şi Raţiunea trăiesc într-o fecundă frăţie creatoare. O frăţie ce-şi va găsi desăvîrşirea nu în Evul Mediu, cînd nebunia domină spiritele, ca în *Moria,* în *Don Quijote* şi în *Regele Lear,* cînd nebunia decantează pînă la limitele incandescenţei imaginaţia creatoare a modernilor.

O arheologie a cunoaşterii

înaintea acestei plenitudini, există însă o lungă istorie pe care se cuvine s-o cercetăm. în acest sens, sprijinul lui Foucault ne este de folos, prin luciditate şi inteligenţă. Scopul său, expus în paginile introductive ale cărţii, este foarte clar : „în mijlocul unei lumi senine a bolilor mintale, omul modern nu mai comunică cu nebunul ; există, într-o parte, omul raţiunii care supune nebunia ştiinţei medicale, neautorizînd, astfel, nici o legătură în afara universalităţii abstracte a bolii ; de cealaltă parte, există omul nebuniei care nu comunică cu altul decît prin intermediul unei raţiuni la fel de abstracte : porunca, constrîngerea fizică şi morală, presiunea anonimă a grupului, exigenţa conformităţii. Nu există nici un limbaj comun. Sau mai exact spus, nu mai există. Constituirea nebuniei ca boală mintală, la sfîrşitul secolului al XVIII-lea, certifică un dialog întrerupt, dînd uitării toate cuvintele imperfecte, fără sintaxă exactă, o bîl— bîială de fapt, prin care se realiza comunicarea dintre nebunie şi raţiune.

Limbajul psihanalizei, cel care este un monolog al raţiunii despre nebunie, nu s-a putut stabili decît prin această linişte" (p. 9).

Istoria nebuniei este, în fapt, *arheologia* unei *înţelepciuni* care caută izvoarele şi aventura acestei linişti. în momentul punte, mai înainte ca acest monolog al raţiunii să se fi stabilit, se situează Erasmus şi celebra *Moria.* E un moment de mare semnificaţie. Dificil de captat, complicat, încărcat cu implicaţii intelectuale, pe care Erasmus ni le schiţează şi ni le transmite cu marea sa luciditate şi cu un talent literar foarte personal, dîndu-ne măsura aleasă a operei sale : jocul pur al filozofului ce vrea să reprezinte o oglindă a epocii lui, oferindu-ne prin opera literară concepţiile sale etice. Căci Erasmus nu-şi alege conceptul grecesc al „hybris-ului“ şi nici pe cel aşa numit „sofrosini". Şi-ar fi complicat prea mult jocul cu implicaţii filozofice. El se complace, de aceea, în inventarea cuvintelor *Moria* — *Stultitia* — *Prudentia,* construind un joc cu numele lui Thomas Morus, omul cel mai ponderat şi mai prudent din timpul său. Totul proiectat pe moştenirea medievală a nebuniei, căreia Foucault îi oferă un cîmp de mişcare spirituală nelimitat. Pentru ei, în fapt pentru el, experienţa medievală şi renascentistă a nebuniei reprezintă unul şi acelaşi lucru. Dar, vom vedea, în dramatica dezbatere cu nebunia, locul lui Erasmus este unic, îndepărtîndu-1 de Evul Mediu şi de următoarea experienţă a liniştii clinice.

Desigur, fără tradiţia acelei *Stultifera navis,* nebunia lui Erasmus ar fi de neînţeles. Şi-n acest sens, explorarea arheologică a lui Foucault este de nepreţuit. La sfîrşitul Evului Mediu, din Occident dispar spectrul leprei şi

oraşele ei blestemate de toată creştinătatea. Prezenţa ei rămîne totuşi ca o amintire care domină spiritul timpului : iconografia şi literatura morţii ; nu doar cele ce îşi pun întrebarea *Ubi sunt ?* şi cele trecute sub semnul acelui *Memento mori,* analizate de Huizinga, ci şi imaginea vie şi universală a dansului morţii din viziunile lui Brueghel. Dar imaginea morţii soseşte de acum într-o companie nouă : nebunia. Ne aflăm deja în secolul al XV-lea. Cele două teme se combină într-o nouă şi teribilă imagine. Apar „corăbiile nebunilor[14], „Stultifera navis[44], „Narrenschiff[44], „halucinanta navă rătăcind de-a lungul rîurilor din Renania şi al canalelor flamande[44].

Stultifera—navis

Prin aceasta, ne aflăm în faţa uneia dintre marile teme mitice născute în statele Burgunzilor. Sebas- tian Brandt publică, în 1497, *Das Narrenschiff,* în dialect alsacian, tradusă în latineşte prin *Stultifera navis.* Mai înainte Jacob Van Oestvoren scrisese *Blauwe Schute* (1413) şi în acelaşi timp fluviile Europei se populau cu diverşi argonauţi care vor umple literatura şi iconografia. Tablourile lui Bosch sînt însoţite de *Corabia Principilor şi a Bătăliilor Nobleţei,* aparţinînd lui Symphorien Champier (1502), de *Corabia damelor virtuoase* şi *Corabia sănătăţii,* de acele *Stultiferae naviculae scaphae fatuarum mulierium* (1498) şi *Narrenbeschwbrwng* de Murner, ori de *Dialog despre nebunie şi dragoste* de Luis Labe şi de *Corabia nebunilor*

de Josse Bade.

Apar, prin urmare, multe corăbii care-i transportă pe nebunii excluşi din oraşele medievale, într-o călătorie fără ţintă şi fără sfîrşit, cu descrieri ce ni se oferă prin naraţiunile literare ce umplu epoca şi prin picturile atît de cunoscute ce se întitulează *Dansul nebunilor, Dansul morţii,* ori *Grădinile desfătărilor.* Acea *Narrenschiff* îşi plimbă încărcătura dintr-un oraş într-altul, fără să se oprească undeva. Nebunii care nu încap în *Narren- turmer* navighează pe *Stultifera navis.* Foucault a întocmit o foarte exactă statistică a nebunilor Occidentului din secolul al XV-lea.

Dar ce caută aceste corăbii veşnic rătăcitoare ? Raţiunea, dialogul cu ea, proiecţia asupra ei. Profunda ei înţelegere. Corabia este spaţiul sacru, miraculos, simbolic, însoţit de sarcasm şi de eterna idee a morţii. în plus, este drumul fără ţintă, simbol şi acesta al unui destin smintit. Drumul este de apă. „Apa şi nebunia sînt legate pentru multă vreme în visul omului european" (p. 23), Marea fără sfîrşit, scopul ultim al acestor corăbii, şi simbol al unor forţe demoniace, precum în simbolismul biblic al luptei dintre Leviathan şi Behemot. La sfîrşitul Evului Mediu, tema cuprinde dimensiuni considerabile. Domină, în ea, situaţia ambiguă a nebuniei şi a nebunilor, a raţiunii şi a iraţiunii, împreună, starea ridicolă şi zadarnică a oamenilor. O stare din care se va hrăni şi satira lui Erasmus, unde dăinuie moştenirea bogată şi vie, în acord cu gustul şi sensibilitatea timpului. Marele teatru al lumii trăieşte şi această stare ambiguă. Sărbătorile nebunilor umplu pieţele publice din nordul

Europei. Imaginea morţii convieţuieşte cu imaginea nebuniei şi a satirizării ei, cea care atenuează şi abate ideea Apocalipsului. Satira înlocuieşte sentimentul escatologic, distruge teama de neant, anticipînd neantul şi moartea prin imaginea deşertăciunii existenţei umane în sine. Tema nebuniei nu substituie, cum crede Foucault, tema morţii, ci o continuă, oferindu-i o salvare în acord cu noua mentalitate a omului Renaşterii. Cuvîntul şi imaginea constituie un tot cultural coerent. Coerent este şi dialogul Iraţiune — Raţiune, după cum vom vedea în Erasmus, pentru care „Stulti- tia“ nu este nimic altceva decît „sapientia“.

Antecedentele temei

La teoria erasmiană se poate ajunge pe trei căi : cea a tradiţiei medievale, privind tema tragico- satirică a nebuniei, cea care vine de la *Docta Igno- rantia* şi cea de la *Sapientia* clasică. Pentru că există o tradiţie a Sapientiei, pe care Evul Mediu nu o pierde, ci o transmite mai departe. Nicolaus Cusa- nus nu este numai filozoful din *Docta Ignorantia* ci şi cel din *De Sapientia* (1450), aceasta din urmă fiind cea mai bună carte în materie din Evul Mediu L Mai există *Sancta Eruditio* şi *Docta pietas* (Petrarca), *Sagesse* şi difuza înţelepciune platonică. Erasmus însuşi va conchide : *Sapientia est pietas.* Spiritul ce-1 animă este exprimat în *De la sagesse,* de Charron, în felul următor : „înţelepciunea şi nebunia sînt foarte apropiate. Există doar o jumă-

[1] Cf. Eugen Rice Jr., *The Renaissance Idea of Wisdom,* Harvard University Press, Cambridge, 1958, IX—215 pp. (n.a.). tate de întoarcere de la una la alta. Şi-aceasta se observă în actele oamenilor smintiţi." Există un simbolism al înţelepciunii şi al omului înţelept ce se înfrăţeşte, într-un anume fel, cu simbolismul nebuniei şi cel al nebunului, atunci cînd se rupe legătura dintre Verb şi Imagine, despre care ne vorbeşte Foucault. Apare înţelepciunea simbolică, întruchipată de *Gutenmensch* şi imensul său gît, vehicul al ştiinţei, aplecat asupra lui însuşi de mii de mii de ori, ca o pasăre fantastică, „fiinţă smintită la jumătatea drumului dintre animal şi lucru", înţelepciune simbolică, „prizonieră a nebuniilor visului". Nebunia devine, astfel, o tentaţie a omului. De aici, pînă la identificarea ei cu înţelepciunea nu mai există decît un pas. Ea reprezintă evaziunea lumii din ceţuri, vraja şi ştiinţa. Altfel spus, marele secret, universul ezoteric, dificil, subtil. Nebunia este purtătoarea ştiinţei exacte închisă într-o sferă de cristal pe care nebunul lui Brueghel încearcă s-o spargă. Arborele ştiinţei se transformă în principalul catarg al *Corăbiei nebunilor,* tra- versîncl un peisaj al desfătărilor. în cavalerii Apocalipsului, cei ai lui Diirer, victoria aparţine nebuniei. „Pretutindeni nebunia fascinează omul. Imaginile fantastice pe care le face să răsară, nu sînt aparenţe trecătoare care pier imediat de pe suprafaţa lucrurilor. Printr-un straniu paradox, ceea ce se naşte din cel mai aparte delir era ascuns deja, ca o taină, ca un adevăr inaccesibil, în adîncul pă- mîntului. Cînd omul îşi desfăşoară arbitrariul nebuniei sale, descoperă sumbra necesitate a lumii; animalul care-i creează coşmaruri şi-i

chinuieşte nopţile de privaţiune este propria lui natură, cea care-i va arăta nemilosul adevăr al infernului ; va- gile imagini ale prostiei oarbe reprezintă marea ştiinţă a lumii, în această dezordine, în acest univers nebun se profilează cruzimea dezlegării ul- time. Renaşterea a exprimat prin atîtea şi- atîtea imagini ameninţările şi tainele lumii. Acestea, de altfel, sînt cele ce-i dau greutate, impunîndu-i fanteziei ei o atît de mare coerenţă.[141]

Inserţie în înţelepciune. Artificiul literar

Nebunia se infiltrează în înţelepciune. Regina ştiinţei este drumul înţelegerii. Ea deschide marea carte a experienţei, arătîndu-i omului virtuţile şi viciile. Inaugurarea umanistă a nebuniei s-a realizat. Flagelatoare a ignoranţei, a viciilor, a falsei înţelepciuni, a nedreptăţii. Subtilul „artificiu literar[††††††††††††††] al lui Erasmus substituie pe un drum obişnuit „viziunea cosmică obscură[44] a lui Bosch. Nebunia navigase mult. începe un nou dans. Apare *Philan- tia.* Nebunia ia forme proteice. Fiecare om are pro- pria-i formă. Există mii de forme, de oglinzi, de imagini. Nota sumbră este departe. în locul ei, s-a născut satira subtilă. Lumea lui Bosch, Brueghel şi Diirer este şi ea departe. Lumea care se naşte este privită de către Erasmus, „de pe înălţimea Olimpu- lui, iar dacă îi înalţă laude, o face pentru că poate rîde cu rîsul nestins al zeilor[44] *(Foucault,* p. 42).

Nebunia este marele spectacol al lumii, „muştele şi musculiţele care se luptă între

---

††††††††††††††[1] Cf. Foucault, *Histoire de la Folie, op. cit.,* p. 37 (n.a.).

ele[44], asemeni fur- nicii-centaur din Ezra Pound. Experienţa devine conştiinţă critică. Spiritul umanist s-a născut. El se naşte odată cu Erasmus şi ajunge la maxima lui plenitudine odată cu Cervantes. „Nebunia a încetat de a mai fi, în ungherele lumii, a omului şi a morţii, o figură escatologică.[44] Noaptea ei s-a sfîrşit. Din ea s-a născut raţiunea lucrurilor familiare, cotidiene. Corabia a dispărut. Exista un interval critic. Din viziunea lui Bosch şi Brueghel va pierde nota sarcastică, dar nu şi accentele întunecate. Va trece mult timp pînă cînd spitalul va înlocui corabia. Dar Erasmus este Erasmus şi nu are nimic comun cu Marchizul de Sade şi cu Peter Weiss, tîrziul său discipol.

Din Bosch şi Brueghel persistă totuşi mult în Erasmus. Dăinuie ideea că lumea e plină de nebuni. „Toată lumea e plină de nebuni", spune Brandt în *Narrenschiff.* „Ordinul nebunilor este atît de mare, încît umple toate drumurile, străzile, oraşele, cîmpiile şi barăcile", scrie Murner în *Narrenbeschwdrung.* Se naşte un imens carnaval. Carnavalul nebuniei umaniste, cu satira ei cuprinzătoare, liberă, senină. Nebunia şi raţiunea care domină teatrul lumii fără ca înfăţişările respective să se distingă prea bine. O nebunie însă intimă omului, fără ca la destinul său să mai participe forţele cosmice, telurice sau demonice, ca în iconografia sau literatura anterioară. Noua nebunie, umanistă, cu clar-obscururi ironice, cu sarcasmul şi lecţiile ei de etică. Nebunie înţelegătoare, dialectică, veşnic dialogabilă. Totul va fi supus forţei ei dialectice, inteligenţei treze şi păzitoare, conştiinţei critice. Erasmus a descoperit un instrument admirabil. Prin el vorbeşte umanistul, dar şi

întregul umanism, cu noua sa viziune asupra lumii. Spiritul *Elogiului nebuniei* este definit de Erasmus în scrisoarea către Dorpius. 11 surprinde gălăgia stîrnită de cartea aceasta, gîndită pe cal, în trecerea Alpilor, şi scrisă în şapte zile. „Această cărţulie — spune el — mi-a adus o oarecare glorie sau, dacă vrei, un oarecare renume; dar eu nu preţuiesc gloria însoţită de ostilitate." Omul păcii a scris o carte pacifistă şi chiar se căieşte de a fi scris-o. N-a vrut să rănească pe nimeni, nici să denigreze. N-a pronunţat nici un nume, nici o categorie în satira sa. A scris-o cu acelaşi scop cu care a scris *Enchiridion* sau *Institutio Principis,* „chiar dacă am făcut-o pe un alt drum". „Am vrut să atrag atenţia, nu să muşc ; să fac bine şi nu rău, să cercetez morala umană, dar nu s-o pre- judiciez." *Elogiul nebuniei* reprezintă citeva zile de odihnă în casa lui Thomas Morus. O „distracţie" pentru o sindrofie între prieteni şi pentru rîs, în a cărei scriere a folosit şapte zile sau ceva mai mult, ceea ce i s-a părut o „excesivă pierdere de timp“. O „neghiobie prin care, dorind s-o fac lată, m-am ascuns în spatele măştii nebuniei. Şi aşa cum Socrate în *Dialogurile* lui Platon cîntă cu chipul acoperit laudele iubirii, am reprezentat această farsă deghizat."

Erasmus n-a făcut decît să invite „la masa de prînz anumite situaţii, mai degrabă festive şi ridicole, decît respingătoare", în nişte „vesele glume", lucruri „narate de graţie şi joc", sub o mască batjocoritoare, fără nici o ofensă. El nu înţelege de ce se simt atît de ofensaţi călugării, întrucît *Moria* îi tratează în acelaşi fel pe Papi, regi, cardinali şi magistraţi. Dar fiindcă e vorba de teologi, Erasmus conchide : „E adevărat că mie nu-mi place *Moria.* Dar de cînd ştiu că unor astfel de

fiinţe le produce atîta neplăcere, a început să-mi placă." De ce ? Pentru că cei care nu iubesc *Moria* „urăsc marea cultură şi se tem de tirania ei".

Imaginea perfectă

Subiectul *Elogiului nebuniei* este arhicunoscut. Ceea ce apără Erasmus prin el este, mai ales, spiritul marii culturi şi ideea înţelepciunii. O înţelepciune a nebuniei, desigur, pe linia tradiţiei pau- line şi a celei din *Imitatio Christi,* dar şi o înţelepciune a stilului clasic, *Stultitia.* Nebunia oferă, în afară de asta, un dinamism creator acţiunii oamenilor. Erasmus dedică această carte singulară şi de singular destin peste secole omului pe care-1 considera cel mai reprezentativ pentru acea epocă : lui Thomas Morus. I-o dedică, provocîndu-1 s-o scrie pe a sa. Morus se supune şi apără *Moria* împotriva primelor furtuni teologice, ca pe o operă de umor, de ironie sănătoasă, într-o lume asediată din toate părţile de nebunia universală. Viaţa, societatea, lumea, nu vor putea fi suportate fără sprijinul nebuniei. „Mierea nebuniei" justifică şi uşurează viaţa. Sora ei, Philautia, amorul propriu, o ajută în această acţiune. Nebunia vorbeşte şi-şi proclamă triumful asupra lumii. Ea este energia creatoare a omului, suflul poetic, entuziasmul, forţa vitală, veselia, fericirea, adevărul. într-un cuvînt, este adevărata înţelepciune. Erasmus face din *Mo- ria* purtătoarea sa de cuvînt, de idee asupra lumii, de spirit senin, echilibrat, animat de o fină ironie. Dar ceea ce ajunge pînă la noi cu adevărat, intactă, tînără încă, nepieritoare, este arta sa. Expresivitatea literară, stilul şi

fantezia creatoare. „Sub aspectul realizării artistice — scrie Huizin- ga — *Elogiul nebuniei* este o carte ireproşabilă, un produs al unui binefăcător moment al forţei creatoare. Diversele atitudini ale oratoriei, înfrun- tîndu-se cu publicul, sînt susţinute în mod magistral pînă la sfîrşit, cu sprijinul unei linii sigure şi simple. Cînd nebunia îşi face intrarea, feţele ascultătorilor se înseninează brusc ; se aud aplauze care întrerup cuvintele. Există, aici, o bogăţie de fantezie unită cu o anume sobrietate, ceea ce reprezintă însăşi esenţa Renaşterii. Un punct de exuberanţă, în ciuda abundenţei de materie şi de gîn- dire, precum şi o moderaţie, o egalitate, o uşurinţă şi o claritate care produc un efect pe atît de reconfortant, pe cît de distractiv. Pentru a aprecia perfecţiunea estetică a operei lui Erasmus, se cuvine să-1 aşezăm alături de Rabelais."‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡

Credem că, după opinia atît de exactă, de pertinentă şi de frumoasă a lui Huizinga, nu mai avem nimic de adăugat.

FILOZOFUL

Un spirit liber

Erasmus n-a fost un filozof. Mai mult decît atît, sistemele şi disputele filozofice nu l-au

‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡ Cf. J. Huizinga : *Erasme,* Gallimard, Paris, 1955, p. 125 (n.a.).

interesat niciodată. El a fost un spirit liber. Un umanist care a cultivat literatura pură, cu ironie, cu umor, cu sarcasm, fără a pierde din vedere scopurile etice şi pedagogice ale operei sale.

Şi totuşi, o parte importantă din această operă poate fi considerată ca fiind filozofică. E vorba de o parte amplă, hotărîtoare în ceea ce priveşte cunoaşterea integrală a personalităţii sale, dat fiind faptul că ea reprezintă unul dintre aspectele cele mai importante ale arhitecturii acesteia : umanismul creştin.

Desigur, ar fi foarte dificilă o separare de celălalt umanism al său, umanismul cultural integrat în Renaştere de semnificaţie italiană sau, în termeni generali, meridională. Ambele alcătuiesc corpul şi sinteza uneia şi aceleiaşi figuri, contribuind la sublinierea şi definirea ei. Tocmai de aceea, această „philosophia Christi“ nu numai că nu poate fi separată, dar însăşi înţelegerea ei nu va fi cu putinţă într-o formă complet independentă de caracteristica fundamentală a acestui vast tip de umanism, cel care face din Erasmus un personaj- cheie al timpului şi Europei moderne.

Analiza umanismului lui Erasmus este, din motivele arătate mai sus, dificilă şi vastă, prezentînd tot felul de complicaţii. El cuprinde cele mai diferite domenii. Mai mult, aparţine, în primul rînd, unei atitudini naţionale : necesitatea reînnoirii credinţei creştine din acea vreme. De asemeni, aparţine unei noi mentalităţi de învăţămînt : renovarea studiilor sacre, în aşa fel încît să prezinte o largă şi pronunţată actualitate împotriva tradiţiei scolastice, formalistă şi dogmatică ; actualitatea acordată Patristicii, mai ales

fecundei şi frumoasei Patristici orientale. In sfîrşit, scopul acestei întreprinderi era şi acela de a avea un „corpus“ teologal, de absolută rigoare critică şi filozofică, în acord cu exigenţa ştiinţifică a noilor timpuri.

Avem de-a face, prin urmare, cu o operă de doctrină creştină renovatoare, operă a unui nou evan- ghelism, trăit cu adevărat, operă exegetică de mari dimensiuni. Astfel, alături de „miles christianus", există un „Princeps Christianus", un „Matrimoniu creştin", o „văduvă creştină", dar şi un *Nou Testament* care-şi cercetează originile, o amplă actualitate a Patristicii şi un *Sfîntul Ieronim.* O operă de traducere şi de comentariu critic, monumentală.

Analiza trebuie îndreptată deci către toate aceste elemente ; altfel aprecierea dimensiunilor umanismului erasmian ar fi incompletă şi falsă. Şi, în acelaşi mod, în afara scopului ultim al acestui umanism, putem aprecia şi crearea unei noi *conştiinţe ecumenice europene.*

La această conştiinţă ecumenică, urmărită de Erasmus în primul rînd, în epoca îndurerată a ultimilor săi ani, cînd asista la discordia religioasă din Europa, se referă un cercetător, care combină analiza istorică şi psihologică, reuşind un portret complet al lui Erasmus, din anii cînd spiritul său s-a păstrat integru sub atitea convulsii, în ciuda debilităţii fizice şi a tot felul de dezamăgiri.[§§§§§§§§§§§§§§] Atitudinea bătrînului umanist, respingînd în mod definitiv spiritul final al Reformei şi asistînd cu atenţie şi calm relativ la desfăşurarea dramatică a evenimentelor, este deosebit de

[§§§§§§§§§§§§§§] Cf. Karl Oerlich, *Der Spate Erasmus und die Reformation,* Miinster, 1961, XII—166 pp. (n.a.).

frumoasă. Spiritul său ajunsese, pe atunci, la pacea dorită a plenitudinii. Era atît de împăcat cu aceasta, încît mulţi dintre prietenii şi discipolii săi încercau să-i reproşeze într-un anume fel însăşi comportarea sa mult prea sobră în faţa morţii celui mai bun şi mai loial prieten, Thomas Morus.

Umanismul erasmian

Primul lucru care ne atrage atenţia atunci cînd aruncăm o privire de ansamblu asupra umanismului erasmian este faptul că majoritatea scrierilor subsumate acestei părţi a operei urmăresc o finalitate etică şi chiar de pedagogie creştină. Erasmus este preocupat mai întîi de toate de formarea unui nou creştin, nou nu în spiritul şi cerinţele dogmatice şi teologale, ci prin acordul perfect cu învăţătura apostolică simplă, cît mai departe de formalismul şi rigoarea exagerată a tradiţiei.

Tributar sub acest aspect mentalităţii şi experienţei din *Devotio Moderna,* Erasmus va respinge teologia şi scolastica, împreună cu formalismele respective şi cu mult prea complicata dialectică. Niciodată, dealtfel, Erasmus nu a fost un mare teolog. Principala sa lucrare din acest domeniu. *De Libero Arbitrio,* în care expune doctrina subtilă şi complicată a iertării şi libertăţii omului, nelipsind de aici unele reminiscenţe augustiniene, nu reprezintă o lucrare ce străluceşte prin puterea argumentării, şi a putut să fie combătută cu suficientă uşurinţă de către Luther.

Prima serie de scrieri, unde Erasmus îşi

dezvoltă doctrina creştinismului esenţial, renovat, depărtat de formalismul „iudeu“ şi inspirat din învăţătura Sfîntului Pavel, este reprezentată de opera sa *En- chiridion,* publicată la An vers în 1504 şi menită să aibă un succes fără precedent, apoi *Căsătoria creştină, Principele creştin* şi *Văduva creştină,* amintite mai înainte, precum şi *Declanşarea morţii, Pregătirea pentru moarte* şi *Despre dispreţul lumii.*

Un al doilea grup, de mare importanţă pentru creaţia sa, este compus din traduceri şi comentarii : *Noul Testament, Sfîntul Ieronim, Parafraze la cele patru Evanghelii, Psalmii, Epistolele, Faptele apostolilor, Apologia* împotriva adversarilor (Iakob Fabro, Zujniga, Ad Nonachos Hispanos, Carranza, Lee, Alberto Pio); textele liturgice, precum şi comentariile la Sfinţii Părinţi.

în sfîrşit, un al treilea aspect al acestei opere integratoare a umanismului creştin este reprezentat de studiile strict teologice, cum ar fi *De Libero Arbitrio* scris împotriva lui Luther, enorma cantitate de reflecţii în materie pe care o descoperim în uriaşa sa corespondenţă, precum şi reflecţiile şi sugestiile de aceeaşi natură risipite în restul operei, de la *Adagii, Colocvii* şi *Elogiul nebuniei,* pînă la scrierile sale polemice, politice, pedagogice şi estetice.

într-un fel, se poate spune că întreaga sa operă se desfăşoară sub trăsăturile unui umanism care reprezintă filozofia sa, ideea de cultură şi concepţia cu privire la destinul omului modern.

Pietas literata

Mai înainte ca Erasmus să fi scris

Enchiridion, concepţia sa umanistă era formată. De asemenea, o bună parte din operă fusese realizată de-acum, iar spiritul său era deschis cu totul către cultura clasică. Clară era şi ideea creării unei sinteze între această cultură, ca izvor etern de înţelepciune şi atitudine umană şi învăţătura evanghelică alimentată din nou de la origini. *Devotio Moderna* şi *Umanism clasic* sînt primele componente ale acestei filozofii. Totodată, ele reprezintă baza unei noi *pietas literata,* despre care Erasmus vorbise în prima sa operă, De *contemptu mundi,* unde întîl- nim texte de Gerard Groote şi Thomas de Kempis, ca o întîie fuziune între clasicism şi creştinism. Acum operei erasmiene i se adaugă asimilarea permanentă a unei mari culturi, noile orizonturi deschise de aceasta, cunoaşterea celor trei limbi absolut necesare pentru stăpînirea clasicismului şi pentru realizarea exegezei biblice — latina, greaca şi ebraica — precum şi însuşirea unei noi metode filologice.

Filozofia lui Erasmus se hrănea dintr-un paradox. Acest spirit ales, acest antibarbar, umanist de seamă şi principe al inteligenţei, nu acceptă crearea unui sistem intelectual al creştinismului. El îşi scrie şi îşi divulgă opera adresîndu-se omului de rînd. Personajul din *Enchiridion* este un creştin obişnuit, umil, simplu, care trăieşte zilnic experienţa concretă a existenţei, etică, vie, şi nu experienţa speculaţiei teologice. Aceşti „soldaţi ai lui Cristos" nu sînt nici teologii, nici călugării, nici principii creştini, nici Papii şi nici episcopii. El are în vedere o Armată, o armată risipită şi ignorantă, alcătuită nu din creştini practicieni ai *pietăţii puerile,* ci din creştinii perfecţi în care sălăşluieşte un spirit divin, o

forţă spirituală proprie care nu are n|mic comun cu practica religioasă externă şi nici cu spiritul conformist propovăduit de călugări şi teologi. Dedicînd *Enchiridion militis christiani* (Paris, decembrie 1504) lui John Colet, Erasmus scrie : „Am scris cartea nu pentru a face paradă de talent sau de elocinţă, ci numai pentru a îndrepta greşeala celor ce se sprijină pe religie în practici exterioare mai mult decît iudee sau în ceremonii, neglijînd tot ceea ce se referă la adevărata pietate. Asemeni scriitorilor care alcătuiesc metode ştiinţifice, am încercat să indic şi eu *regulile unei metode de perfecţionare." „Enchiridion"*

Concepţia erasmiană privind viaţa creştină nu este dezvoltată niciunde mai amplu ca în *Enchiridion militis christiani.* Tocmai de aceea succesul acestei cărţi a fost deosebit de mare. Tradusă în engleză — 1518, cehă, — 1519, germană — 1520, olandeză — 1523 sau spaniolă — 1524, ea a fost reeditată în originalul latin în mai toate ţările europene, reprezentînd unul dintre titlurile de mare glorie pentru Erasmus, dar şi motiv de atac din partea adversarilor.

Marele umanist a încercat prin lucrarea sa să reîntoarcă la creştinismul de origine creştinismul timpului său. A vrut să înlăture din conţinutul său atît alterările produse de tradiţie, cît şi practicile religioase sau complicaţiile teologice. Totul spriji- nindu-se pe două forţe veşnic vii şi dinamice : spiritul libertăţii şi spiritul carităţii. Noul creştin, noul soldat al acestuia trebuie să-şi înceapă exis- tenţa trăind şi comportîndu-se animat doar de învăţătura simplă a Sfîntului Pavel. El trebuie să ştie şi să poată învinge păcatul prin rugăciunea sinceră, interioară, fără prea

multe cuvinte, şi prin calitatea acţiunilor sale. Acest om, acest *cavaler creştin* trebuie să fie, în afara celor spuse mai sus, un om al studiului : să studieze „poeţii şi filozofii buni“, cei care sînt „oneşti şi curaţi“ şi, în primul rînd, cărţile sacre. Tot acest studiu trebuie să fie făcut cu ajutorul înţelepciunii Sfinţilor Pavel, Ori- gen, Ambrosie, Ieronim şi Augustin ; şi nu cu sprijinul subtilităţilor lui Scot şi cel al teologilor care urmăresc mai degrabă litera decît spiritul învăţăturii divine. Acest *miles christianus* trebuie să răspundă exigenţei socratice : cunoaşte-te pe tine însuţi ! Să ştie că omul este alcătuit, după cum observă Origen, din spirit, suflet şi carne. „Spiritul ne face divini, carnea, animale ; sufletul ne face oameni.“ Spirit şi carne : iată *lait-motivul* eternei opoziţii care animă filozofia erasmiană. Tema aceasta revine în toate cărţile sale de pedagogie creştină. Chiar şi în opera literară : în *Colocvii* şi în *Encomium Moriae.* Arta vieţii care-1 animă pe acest „soldat***************** este arta de a trăi după legile spiritului şi nu după cele ale cărnii. Cavaler este cel ce luptă împotriva pasiunilor, împotriva omului exterior. Spiritualismul lui Erasmus se află aici, în această doctrină, în întregimea lui. „El este, în acelaşi timp, rostul creştinismului, platonismului şi neoplatonismului Renaşterii, precum şi al noii *de- votio moderne* şi *Imitaţiei lui Cristos,* purtînd, cu toate acestea, semnul geniului erasmian. Pentru că viziunea sa spirituală asupra omului şi religiei este cu totul nouă : neîmpăcata opoziţie faţă de excesele cultului vizibil în sine se inspiră din concepţia unei pietăţi nevăzute. Modul său de a vedea şi

---

***************[1] Cf. J. C. Margolin, *Erasme par lui-meme,* pp. 78—79 (n.a.).

simţi creştinismul îl determină să condamne orice devoţiune fără suflet, nu pentru că trebuie să se opună unei personale judecăţi doctrinale în ceea ce priveşte dogma şi sacramentul, ci pentru că descoperă aici, pînă la amănunt, manifestări ale prostiei, superstiţia, orgoliul şi ipocrizia.[441]

Esenţială este ridicarea deasupra cărnii, pe treapta spiritului şi pregătirea pentru moarte, aşa cum ne învaţă şi filozofia antică. în scrierile sacre
trebuie căutat spiritul, şi nu litera. Iar în devoţiune, credinţa profundă, şi nu conformismul şi formele. Pentru că „nu există nici un viciu mai periculos decît cel care vrea să pară virtute". Erasmus combate aici, cu toată tăria, fariseismul clericilor şi al teologilor, cei care nu fac nimic altceva decît să-şi „îndeplinească obligaţiile". Singura manifestaţie vie a Spiritului este Caritatea. Erasmus cere o reformă interioară, o reformă a mentalităţii, de adevărată înţelegere a creştinismului.

în acest creştinism erasmian, Bataillon încearcă să identifice faţete *pietiste* noi şi vechi, recunoscînd totuşi împreună cu Pineau că „Erasmus este un Proteu" [x]. Şi, într-adevăr, umanismul său a cunoscut, sub acest aspect, cele mai neaşteptate interpretări, concluzia finală ce s-ar putea desprinde din acestea fiind aceea că umanismul din *Enchiridion* este prima latură a umanismului său creştin, dar nu cea definitivă, chiar dacă ea reprezenta nucleul central, poate mai puţin intelectual şi mai puţin umanist şi în ciuda faptului că în aceste *Reguli,* alături de Cristos şi Sfîntul Pavel, se află Socrate, Platon şi filozofii stoici. El defineşte un întreg program al umanismului creştin şi nu aparţine doar lui Erasmus. După părerea lui Renaudet, un

astfel de fenomen urmăreşte două scopuri : reactualizarea culturii antice şi reforma bisericii, sădind în oameni o credinţă nouă şi vie, autentică formă de libertate şi dragoste (evanghelică). Acest umanism este prima formă a unui umanism integral care cuprinde, într-un sens modern, politica, morala şi cultura. Un umanism al beletristicii, raţional şi nobil, bazat în mod nemijlocit pe exegeza *Noului Testament,* al *Evangheliei,* Sfîntului Pavel şi Sfinţilor Părinţi, mai ales cei orientali, pe care tradiţia scolastică i-a dat uitării. Pe de altă parte, această caracteristică esenţială a umanismului eras- mian este în deplin acord cu personalitatea sa ce transpare din întreaga-i operă. O fuziune desă- vîrşită între cele mai nobile exigenţe intelectuale ale unui spirit aflat în permanentă căutare şi o exigenţă realistă, de acceptare a adevărurilor simple ale vieţii şi umanităţii. Totul, unit sub permanentul semn al unui sentiment de demnitate etică şi estetică, de autenticitate creatoare, de viaţă autentică, raţional concepută.

Era firesc ca un astfel de umanism să nu fie de acord nici cu formalismul rigid al teologiei tradiţionale, nici cu iraţionalismul şi fanatismul credinţei lui Luther. în perioada pregătirii sale şi, poate, de-a lungul întregii vieţi, Erasmus r-a uitat nicicum fraza lui Colet : „Erasmus, noi nu vom termina niciodată cu cărţile şi cu ştiinţa. Pentru aceasta va trebui să renunţăm la a mai da ocoluri, mergînd direct la adevăr." Adevăr, simplitate, dra- goste, dincolo de dogme şi discuţii teologice fără sfîrşit.

Principele creştin

Enchiridion deschide şirul altor opere erasmiene pentru o reformă morală a creştinismului, opere care, fără să cunoască sucesul acesteia, îşi au valoarea lor. Astfel, *Ilustrarea Principelui creştin* oferă o proiecţie politică a temei, completînd viziunea asupra omului şi a societăţii creştine pe linia tratatelor de morală aparţinînd lui Socrate, Cicero şi Plutarh. Putem spune că această lucrare reprezintă opera politică a unui moralist, stăpîn pe o filozofie a păcii pe care o apără cu toată energia, în acord cu principiile evanghelice. Scopul ei nu este de a schiţa figura unui principe creştin ca atare, cît, mai ales, de a propovădui o doctrină irenistă ce face parte din convingerile ferme ale autorului. Lucrarea se vrea un tratat de „educaţie" a principelui creştin, conţinînd foarte multe elemente cu caracter practic, elementar, pentru formarea unui bun guvernant. Erasmus nu uită de Plutarh. Principele bun este definit la modul acestuia : „Principele bun, după cum a spus cu toată eleganţa Plutarh, este, într-o oarecare măsură, un portret viu al Creatorului, cel care, la rîndul său, este omnipotent şi omniprezent, a cărui bunătate toţi o doresc şi a cărui putere îi îngăduie să beneficieze de aceasta toţi cei pe care-i iubeşte". Şi mai departe : „Tiranul porunceşte ceea ce-i vine ; principele, ceea ce-i pare mai potrivit". „Cum poate să poruncească acela care nu ştie ce e mai bine ?“ Şi opinia lui Erasmus rămîne limpede, după cum a învăţat de la Xenofon : „Din clipa în care te-ai consacrat Republicii, nu mai ai libertatea să trăieşti după propriile tale capricii".

în acest tratat, textele şi comentariile asupra literaturii antice sînt foarte

numeroase. Totodată, Erasmus înţelege foarte bine că umanismul său creştin nu se pleacă în nici un fel imaginii pe care o avea înţelepciunea antică asupra principelui perfect. Conform doctrinei creştine, menirea acestuia este de a căuta prin toate mijloacele să evite războiul şi să asigure pacea. Erasmus pune la îndoială însăşi principiul războiului drept, afirmînd că toată puterea principelui creştin emană de la Cristos, Principele păcii.

Dacă viitorului Carol al V-lea Erasmus îi va dedica *Educaţia principelui creştin,* mătuşii acestuia, regina Cătălină a Angliei, îi va dedica *Matrimoniul creştin,* iar surorii acesteia, Maria de Ungaria, *Văduva creştină.* în dedicaţia scrisă Cătălinei, Erasmus o consideră „regină ilustră, fericită mai mult datorită pietăţii decît datorită participării la domnia unui imperiu atît de dilatat". Tot aici, îi aminteşte opinia sa că niciodată condiţia de regină nu este comparabilă cu calităţile spiritului ; desconsideră educaţia frivolă pe care o primesc tinerii, creştini doar cu numele, condamnînd formalismul pur din educaţie şi propunînd instruirea creştină şi umanistă a acestora. Din cînd în cînd îşi aminteşte cu nostalgie de căsătoria prietenului său Thomas Morus, cel care s-a îngrijit de educaţia morală şi intelectuală a soţiei.

Alăturі de problema educării tinerilor şi de cea a căsătoriei creştine, Erasmus este preocupat de educarea copiilor. Aceste teme sînt tratate în aceeaşi epocă a vieţii sale, între anii 1528—1529, cînd scrie şi manualul intitulat *Văduva creştină.* Problema educaţiei este tratată într-un text privind iniţierea copiilor în pietate şi beletristică. In această privinţă, Erasmus susţine o educaţie pietistă

şi umanistă foarte de timpuriu. Textul publicat de Froben în 1529, fusese scris în urmă cu două decenii, iar învăţătura lui Plutarh nu lipsea nici de aici : Erasmus atacă educaţia formală şi vorbeşte pe larg de calităţile unui bun pedagog. El este partizanul unei educaţii libere, ajutată îndeaproape, bazată pe dragostea şi respectul faţă de copii, precum şi pe cultul ideilor umaniste. Sînt amintiţi ca exemplu de mari educatori Isabel Catolica, „din a cărei familie au ieşit femei de mare erudiţie şi religiozitate", sau Thomas Morus, „profesor al soţiei sale, al fiicelor şi fiului său, instruindu-i mai întîi în pietate şi mai apoi în cunoaşterea celor două limbi — greaca şi latina". Sfatul lui este prudent şi plin de semnificaţie : „Prima grijă pe care trebuie s-o aibă dascălul este de a se face iubit ; puţin cîte puţin va veni nu teroarea, ci o anumită recunoaştere reverenţioasă, cea care este făcută nu din frică, ci din reflecţie".

Alte două lucrări, elaborate la date diferite, vin să întregească această preocupare statornică a umanistului pentru educaţia tinerilor, preocupare ce i-a adus, pe drept, numele de „dascăl al Europei". Este vorba de un tratat de compoziţie literară, amintit de noi mai înainte, *De copia Verborum et Rerum (Despre bogăţia cuvintelor şi lucrurilor),* carte dedicată studenţilor, şi de un manual de bună purtare, *De civilitate morum puerilium (Despre buna creştere a copiilor),* tipărit la Anvers în 1526 şi închinat fiului principelui de Veere, Henri. Acest manual se va bucura de mare succes, pătrunzînd peste tot. El va fi, dealtfel, tradus şi în româneşte de către Naum Râmniceanu, dintr-o ediţie în greacă, fiind tipărit în anul 1839, la Sibiu, de către Anton Pann, sub titlul *Hristoitia sau şcoala mora-*

lului.

Marile hotărîri au fost luate

Mai înainte însă de a ne ocupa de alte aspecte ale umanismului erasmian, se cuvine să ne oprim atenţia asupra documentelor fundamentale, cele care, în termeni cuprinzători, definesc cel mai bine această filozofie. E vorba de textul *Pregătirea în vederea morţii,* scris în 1534 la Freiburg şi de celebra scrisoare adresată lui Roger Servatius. Erasmus defineşte aici esenţa creştinismului său şi îşi mărturiseşte hotărîrea de a cuprinde în opera sa noi sarcini şi noi orizonturi. *Pregătirea în vederea morţii* vrea să fie, aşa cum o spune el însuşi, o „încheiere", un epilog al filozofiei sale, aflîndu-se la capătul vieţii. *Enchiridion* şi o bună parte din opera sa erau terminate încă din 1514. Acum, adre- sîndu-se vechiului său prieten, îi scrie că se găseşte într-un moment crucial al existenţei. Marile hotă- rîri au fost luate. Ispitele tinereţii sînt îndepărtate şi ele, mulţumită curgerii anilor şi experienţei vieţii. Dar, spune el, „niciodată nu am avut intenţia să-mi schimb profesiunea sau credinţa, şi aceasta nu pentru că le-aşi fi găsit bune, ci pentru că nu am vrut să dau prilej de scandaluri". Tot aici, aşa cum o va face şi în *Compendium vitae,* scris în 1524, text trimis lui Conrad Godin, de la universitatea din Louvain, pentru a fi folosit drept biografie a sa după moarte, Erasmus mărturiseşte faptul de a nu fi făcut carieră ecleziastă din vocaţie. „Aveam oroare de ceremoniile religioase şi iubeam libertatea." Niciodată nu i-au plăcut

rigorile vieţii monahale, vocaţia lui fiind, dintotdeauna, cea a literelor. A primit, mai exact spus, şi-a acceptat profesiunea ca pe o „nenorocire". Dar viaţa pe care a dus-o i-a oferit momente de fericire : a întîlnit oameni de mare cinste, spirite ale vieţii cu adevărat creştine şi a reuşit să scrie opere de erudiţie care l-au ţinut departe de multe vicii. Viaţa sa a fost sobră. A ajuns la convingerea că adevărata credinţă se poate afla şi în afara ordinelor religioase şi a practicilor de pietate. „Pericolul cel mai mare — spune el — care ameninţă religia creştină, am curajul s-o susţin, a rezultat din ceea ce se obişnuieşte să se cheme devoţiune, chiar din devoţiunea care la începutul ei a fost pioasă în intenţie." Erasmus îşi declară aici dorinţa de a aparţine unui Cristos universal şi nu unuia de mănăstire. El se vrea un pelerin al acestuia şi al literaturii, asemeni Apostolilor, asemeni lui Pitagora sau Platon. Patria sa se află pretutindeni acolo unde literatura se află la loc de cinste.

în sfîrşit, se declară mulţumit că unii au identificat în *Enchiridion* o operă de pasiune religioasă, mulţumind pentru darul cu care a fost înzestrat şi pentru faptul de a fi făcut bine prin aceasta, în încheiere, îşi repetă hotărîrea cu privire la opera sa din anii ce vor veni : *Noul Testament,* comentariile la Epistolele Sfîntului Pavel, o mare exegeză asupra textelor sacre : „M-am hotărît să mă dedic în întregime textelor sacre. In ele vreau să-mi las truda şi oboseala. Mulţi oameni mari susţin că în acest domeniu sînt mai bun decît oricine alt- cineva.“ Destinul operei sale era, aşadar, pecetluit.

Vor trece alţi douăzeci de ani. Cu *Pregătirea în vederea morţii,* ceasul bilanţului a sosit. Ca şi pentru filozofii antici, *Meditatio morţiş* este un ceas de luptă. Luptă decisivă la sfîrşitul căreia se aşteaptă triumful definitiv. în această ultimă meditaţie, Erasmus aproape că şi-a uitat de compania celor de demult. El rămîne însoţit doar de credinţă, de Evanghelii şi de învăţătura Sfîntului Pavel, spu- nînd asemeni acestuia : „Lucrurile ce se văd sînt trecătoare ; numai cele nevăzute sînt veşnice". Rea- firmînd astfel filozofia operei sale : „Este o parte a filozofiei creştine care ne însoţeşte în moarte, cu scopul de a înţelege, contemplînd lucrurile eterne, dispreţuind lucrurile trecătoare şi pămînteşti, asemeni lui Platon, a cărui filozofie se află, în întregimea ei, în meditaţia asupra morţii".

Erasmus îşi însuşeşte ideea platonică, dar vrea s-o înţeleagă în mod creştin. Ceea ce înseamnă ceva mai mult „decît formulele matematice extrase din materie" sau „decît imaginaţia ideilor platonice". Pentru el meditaţia asupra morţii este meditaţia asupra vieţii adevărate. Lumină care nu cunoaşte noaptea.

Pentru acest creştinism evanghelic, Erasmus ştia că nu se putea sprijini pe vînturile Reformei. Era nevoie, mai întîi de toate, de o reîntoarcere la izvoarele primare, în afară de textele evanghelice, de o revenire la profunzimea Patristicii greceşti, în acest sens, atitudinea sa este fermă, reprezentînd începutul unei mişcări ce va aştepta secole pînă să se producă ; şi tocmai de aceea efortul şi meritele sale sînt de nepreţuit.

Familiarizarea sa cu Patristica greacă s-a produs încă din anii şederii la Paris, prin intermediul franciscanului Jean Vitrier. Acesta l-a introdus în Origen, a cărui operă, mai ales *Omiliile,* au avut o mare influenţă asupra gîndirii religioase a lui Erasmus, ajutîndu-1 în mod deosebit în disputa cu Luther. El îi va rămîne îndatorat toată viaţa lui Vitrier pentru orizonturile ce i-au fost deschise. Ne-o dovedeşte, între altele, o scrisoare din 31 mai 1521, în care, trasînd un portret al lui Colet, dascălul şi prietenul său de la Oxford, îl compară cu Vitrier. „Amîndoi — spune el — merită unul şi acelaşi elogiu.“ Colet, pentru că a ştiut să urmeze credinţa şi nu temperamentul său. Vitrier, pentru spiritul evanghelic dovedit prin viaţa şi studiile sale.

Cu ajutorul Patristicii greceşti, Erasmus îşi croieşte drum sigur spre studierea *Bibliei.* Un drum absolut teologic, în afara oricărui sistem filozofic.[†††††††††††††††]

Ajungem cu aceasta la ultimul aspect al umanismului erasmian, iar întrebarea se naşte de la sine : A fost oare Erasmus un teolog ? A fost un filozof ?

în realitate, el nu a vrut să fie nici una, nici alta. Ca erudit şi om al credinţei, ca umanist cu vaste orizonturi intelectuale creştine, el nu s-a putut sustrage în întregime de la disputele teologice. Şi, în felul acesta, descoperim în toată opera sa astfel de aspecte. Dar rezerva spiritului său în faţa teologilor de profesie este o latură permanentă a acestei opere. împotriva teologilor trebuie să lupte prin mijloace teologice, insuflînd acestor arme viaţă, actualitate polemică, modernitate în

---

††††††††††††††† Cf. D. Gorce, *La Patristique dans la Reforme d’Erasme,* B. Grimm, Baden-Baden, 1958, voi- I, pp. 233—276 (n.a.).

idei şi în conţinut. Din punctul de vedere al formei, aportul său teologic nu are o arhitectură completă. Şi exemplul cel mai la îndemînă ni-1 oferă disputa cu Luther. Tema de „liber“ sau despre serv“ arbitru, e adevărat, este o temă teologică. In dispută însă, călugărul din Erfurt pare un mai bun teolog decît călugărul din Steyn. Argumentele sale, chiar dacă sînt false, au o contracţie mult mai rezistentă, iar calităţile polemice sînt foarte pronunţate.

Problema liberului arbitru l-a preocupat pe Erasmus cu mult mai înaintea disputei. Erasmus o consideră o problemă centrală a adevărului evanghelic, care trebuie să fie tratată şi clarificată în toată profunzimea ei. Şi acest lucru îl încearcă în *Parafrazele la Epistola către Romani.* Temă, prin urmare, de mare dificultate. Şi Erasmus se sprijină, în argumentele sale, pe Patristică : Sfîntul Ieronim, Ioan Crisostomul, Hilariu, Arnobiu, Origen, Sfîntul Toma. Adică, exact cum o respinge Luther pentru a-şi proclama *nihilismul* său, afirmînd că omul nu înseamnă nimic şi că Dumnezeu este totul. în *Parafraze,* Erasmus scrisese : „Anumite lucruri depind de voinţa şi efortul nostru : e ceva fără importanţă, ceva care, comparat cu bunătatea lui Dumnezeu, pare că nici nu există. Nimeni nu este condamnat pentru propria-i vină, şi nimeni nu se salvează decît prin ajutorul graţiei sau iertării.“ *Epistola către Romani* i-a preocupat, în acest sens, pe toţi teologii. Luther însuşi, înainte de a publica *Teza* de la Wittenberg, va ţine între 1515— 1516, un *Curs asupra Epistolei către Romani.* Fără acest text, dealtfel, nici nu se poate înţelege cu adevărat *De Servo Arbitrio* L Concluzia lui Luther este opoziţia radicală dintre Dumnezeu

şi om. Omul, cu cît este mai „drept“, cu atît trebuie să implore mai mult graţia divină şi să cunoască nedreptatea. Omul nu înseamnă nimic, pentru că nu reprezintă nimic în faţa lui Dumnezeu.

Erasmus s-a ţinut departe, ani în şir, cu destulă prudenţă, de această atitudine teologică lutherani- ană. La început a refuzat chiar să-i răspundă lui Spalatino, însărcinat de către ducele Frederic de Saxonia să afle care este atitudinea umanistă înaintea acelui „sacerdot augustin, atît de vestit prin sanctitatea vieţii şi prin strălucirea teologiei sale“. Mai mult, atunci cînd s-a decis să scrie *Diatribe* asupra *Liberului arbitru,* îşi mărturiseşte puţina plăcere pe care o simte „dogmatizînd", declarîndu-se un „sceptic“ înclinat să se supună „autorităţii in- violabile“ a Scripturilor şi a Bisericii. Din sentiment şi mai puţin din raţiune.

Acest lucru îi va servi lui Luther pentru a-1 acuza de la început pentru felul său şovăielnic şi pentru modul de a pluti „mai viclean ca Ulyse“, spunînd că nu se poate discuta serios cu *astfel de oameni.* Iar Erasmus îşi dă seama că discuţia cu Luther nu va duce niciunde. în faţa fanatismului şi a pasiunii, el aşază prudenţa şi scepticismul. Şi pentru o dispută teologică astfel de întîlniri nu sînt deloc potrivite. înţeleptul umanist este de acord cu compromisul, însă de data asta intuieşte faptul că nici nu încape aşa ceva. El este un om al moderaţiei. Luther un monstru al lipsei de moderaţie, pentru care prudenţa lui Erasmus înseamnă pur şi simplu lipsă de credinţă.

„Discuţia dintre Erasmus şi Luther se rezumă la a şti dacă omul poate să-şi cîştige salvarea prin propria-i voinţă" *(Boisset,* p. 38).

Amîndoi caută răspunsul în *Biblie.* Şi-n această privinţă Luther şi-a stabilit poziţia cu ani în urmă, prin opera sa. Erasmus caută sprijin în Sfintele Scripturi şi o face din interiorul filozofiei sale creştine : căutarea perfecţiunii. „Iată — spune el — ceea ce ne-au învăţat Sfintele Scripturi în privinţa liberului arbitru ; dacă am pornit pe drumul pietăţii, se cuvine să uităm totul pentru a ajunge cît mai repede la perfecţiune. Dacă sîntem acoperiţi de păcat, pentru a ne salva trebuie să aflăm îndreptare în penitenţă şi să cerem pe toate căile îndurarea lui Dumnezeu. Fără de aceasta, voinţa umană, în ciuda tuturor eforturilor, rămîne neputincioasă. Dacă ceva e rău în noi, s-o recunoaştem ca pe o vină a noastră. Dacă e bun, să-1 atribuim în întregime bunătăţii divine.[14] Aşadar, încă o dată, cunoscutul *laitmotiv* erasmian : perfecţiunea prin pietate şi scepticism în ceea ce priveşte disputele teologice : „Nimeni nu trebuie să dispere aşteptînd graţia divină, bună în esenţa ei. Pentru pietatea creştină stăpînirea acestor adevăruri este suficientă.[44]

Luther se lansează cu patimă împotriva lui Erasmus. îl acuză de a nu fi citit nici înţeles *Biblia,* conchizînd judecata sa în formă de dilemă asupra argumentelor erasmiene : „Dacă acestea se inspiră din Cuvîntul divin, sînt absolut lipsite de pietate[44]. Iar în ceea ce priveşte Patristica, călugărul din Erfurt susţine că aceasta ori nu a dorit să stabilească o doctrină a liber arbitrului, ori, în cazul cînd a dorit-o, n-a interpretat bine Sfintele Scripturi ; doctrina liberului arbitru, în înţelegererea sa, nu este biblică. Astfel, Luther, „dramatizează situaţia[44], şi lansează o nouă dilemă : a alege între Erasmus şi Scripturi. Pentru aceasta, declară judecata lui

Erasmus ca fiind o „judecată particulară[44] care neagă Scripturile, spunînd că nu sînt clare, iar pe Erasmus îl consideră un om „care n-a vărsat niciodată vreo lacrimă şi n-a scos nici un suspin pentru doctrina divină[44]. De aici, concluzia lui Luther este limpede : „Liberul arbitru nu este decît un cuvînt, un cuvînt gol[44].

Nu încercăm aici o confruntare evaluativă a tezelor celor doi participanţi la dispută. Căci ceea ce interesează cu adevărat este doar scopul esenţial al lui Erasmus angajat în controversa *Liberu- lui arbitru* şi a textului din *Hyperaspistes.* Şi acest scop este şi el limpede : Erasmus dorea pur şi simplu să desăvîrşească pe cît posibil umanismul său creştin, slujind, o dată în plus, „progresul adevărului“. O astfel de sarcină este caracteristică unui erudit ca el. Tocmai de aceea încearcă s-o ducă la bun sfîrşit cu instrumentele şi argumentele eruditului şi umanistului. Confruntînd texte şi opinii. Căutînd astfel de texte, încercînd să le valorifice cu o metodă riguroasă, extrăgînd din ele concluzii favorabile adevărului cu scopuri evanghelice : scopuri ale *perfecţiunii creştine,* ale pietăţii. Pentru aceasta, caută, comentează, confruntă şi argumentează. Nu se mărgineşte, ca Luther, la *Biblie.* Apelează la Patristică, la teologi, la Papi, la Concilii. Munca sa, în afară de a fi munca unui om al credinţei, este munca unui filolog, a unui erudit şi a unui umanist. El caută acel adevăr care nu este ascuns definitiv în „insondabila majestate a înţelepciunii divine“. Şi misiunea exclusivă a eruditului este aceea de a-1 revela, atacînd partea violabilă a fortăreţei

Scripturilor, căutindu-1. „E necesar, pentru a cunoaşte adevărul, să asediem fortăreaţa, să distrugem sistemul de fortificaţii : mai exact, e necesar să dezarticulăm litera pentru că numai astfel vom descoperi sensul Scripturii. Spiritul, inteligenţa, ştiinţa, erudiţia sînt arme necesare şi de neînvins. Sensul Scripturii se află la dispoziţia lor. Trebuie doar să ştii să le foloseşti" *(Boisset,* p. 75).

Pentru un astfel de scop, Erasmus apelează la propria-i operă. Operă a unui umanist creştin, care înţelege *Noul Testament,* textele Sfîntului Iero- nim, *Parafrazele, Patristica* într-un efort susţinut şi renovator. Operă impresionantă pentru stabilirea adevărului textelor şi pentru căutarea în aceste texte a adevărului cuvîntului divin. Filozofia sa este o filozofie a libertăţii, a carităţii, dar şi a adevărului. Plenitudinea sa cîştigă atunci cînd cuvîntul evanghelic îi aparţine în întregime ca un bun al său : „Adevărul vă va face liberi[4]*.

Cu imensa umilinţă a spiritului său, Erasmus n-a fost niciodată sigur de a fi atins plenitudinea. Dar propria-i plenitudine de filozof creştin l-a făcut să caute mereu, neobosit. Şi să anticipeze un principiu pe care un filozof al timpurilor noastre şi l-a însuşit, recunoscîndu-1 ca pe un principiu al său personal: „în căutare, Viaţa**.

DE ACELAŞI AUTOR ‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡

Rumania, pueblo, historia, cultura, Consejo Superior de Investi- gaciones Cientificas, Madrid, 1951

De Maquiavelo a la razon de Estado, Editorial Destin, Madrid, 1951

Relaciones culturale! h'tspano-rumanas, Editorial Ceor, Madrid, 1951

Juan Bautista Vico y el mundo historico, Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, Madrid, 1956

Constantin Brâncuft, Coleccion „Crece o muere", Madrid, 195S *Escatolcgia e Historia,* Ediciones Guadarrama, Madrid, 1959 *Hombres y realidades de nuestro tiempo,* Ediciones Rialp, Madrid, 1961

Vico ed altre guide, Edizioni Giardini, Pisa, 1962

Tiempo de Ulises, Editora Nacional, Madrid, 1963

Seneca, nuestro contemporâneo, Editora Nacional, Madrid, 1965 *Konturen eines neuen Humanismus,* Walter de Gruyter u C., Berlin, 1967

Teatro occidental contemporâneo, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1968

Nou Itinerar, Editorial Destin, Madrid, 1968

Erasmo, Editora Nacional, Madrid, 1969

Thanatos, Editorial Destin, Madrid, 1970

Aporias del Estructuralismo, Instituto de Estudios Politicos, Madrid, 1971

Genesi e Vicende dello Strutturalismo, Edizioni Giardini,

---

‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡‡ Bibliografia reţine selectiv operele autorului în prima lor ediţie.

Pisa,
1972
Dărîmat Ilion, Editorial De9tin, Madrid, 1972
Breve Teoria e Historia de la Cultura, Editorial Reus, Madrid,
1973
Forjadores del Espiritu europeo, Editorial Sala, Madrid, 1973
Cultura y Vanguardia, Editorial Reus, Madrid, 1974
Melc Sideral, Editorial Destin, Madrid, 1974
Saber y Universidad, Instituto de Estudios Politicos, Madrid, 1975
Idea del Arte, Editorial Reus, Madrid, 1975
Estructuras de la imaginacion, Editorial Reus, Madrid, 1976
Brâncuşi a el Arte del siglo, Editorial Reus, Madrid, 1976
Memoria Pădurii, Editorial Destin, Madrid, 1977
Ideas maestras de la cultura espailola, Editorial Reus, Madrid, 1977
Europa, nuestra Utopia, Editorial Reus, Madrid, 1978
Filosofia, Editorial Luis Vives, Zaragoza, 1978
Poeme, Editura Eminescu, Bucureşti 1981

CUPRINS

Lector : MIHAELA CIUNCAN
Tehnoredactor : NICOLAE ŞERBANESCU

Bun de tipar 2.11.1982. Coli tipar 13.

Tiparul executat sub comanda nr. 1189 la Întreprinderea poligrafică „13 Decembrie 1918“, str. Grigore Alexandrescu nr. 89-97 Bucureşti, Republica Socialistă România